ع.
۹۲

مهر: میکرو فیلم تهیه شد

(۲۴۰۳۵)

۱۳۸۶/۴/۳۰

آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب جواهر الکلام (فی شرح شرایع الاسلام)

مؤلف متن محقق حلی / جعفر بن حسن محشی

شارح محمد حسن بن محمد باقر نجفی مترجم

تاریخ تحریر رجب ۱۲۶۵ نوع خط نسخ تعداد سطر ۳۰

جزء کتب فقه زبان عربی عدد اوراق ۲۷۳

طول ۲۴/۵ عرض ۲۲ شماره عمومی ۲۴۰۳۵

وقفی حضرت آیت الله ... توسط حجة الاسلام الهی خراسانی تاریخ وقف / خریداری ۱۳۷۶

ملاحظات

۱۷۳

ماني الحيض واذهابها من كثرة الاستعمال فانه يبقى غالبا اقل من كر مائتم فالتامل الصادق قاض بفساد القول با

للمادة ان بقيت مقدار كر كانت الافراد الشائعة وان نقصت مقدار عشرين ممتنعا للاحاديث من الافراد النادرة

ان ذلك واضح المخالف على ان القول باشتراط الكرية ينافي ما هو كالصريح من الاخبار من ان ماء الحمام له خصوصية على غيره

من المياه اذ على تقدير الاشتراط يكون حاله كغيره من المياه كما اعترف به الشهيد في الذكرى واحتمال القول بان اخبار

الحمام محمولة على بيان ما هو كائن في غير الحمام الغالب فيكون المراد ان الحمام كالجاري لان له مادة كثيرة وكل ما كان له مادة

كثيرة فهو كذلك فلا يكون لماء الحمام خصوصية بعيد غاية البعد وقد اعترف في المختلف بفساده كما لا يخفى على من لاحظ اخبار

الباب وكلمات الاصحاب فانها كالصريحة في ان له خصوصية على غيره وهي منتفية على هذا التقدير بل نقول

ان غيره اولى منه لان العلامة وغيره قد صرحوا في مسألة الغديرين الموصول بينهما بساقية ... ببلوغ مجموعهما مع

المساقية كرا وهذا حجة لبعضهم على عدم اشتراط الكرية ولكن يشترط بلوغ مجموع ما في الحياض والمادة كرا ... وله

اذا بلغ الماء مقدار كر لم ينجسه شيء وفيه الى ان لم تبق خصوصية لماء الحمام بل يكون مساويا بالغدير واحتمال تقييد

المادة مساوية للحياض في السطوح كما هو الغالب في الحمامات ... الا فيكفي بلوغ المجموع كرا كالغديرين ويكون كلامهم

وقف نمود ... حاج شیخ حسن سلطانی
بهشهری بحوزه علمیه مشهد مقدس

وقف نموده مرحوم حاج شیخ حسن سلطانی
پیشهری بحوزه علمیه مشهد مقدس

ان الاجماع والاخبار الاخر مقيدة لها بما اذا كان له مادة والمعلوم من المقيد انما هو العاري عن المادة اصلا فيبقى الباقي
داخلا سواء كانت كرا او اقل واما ثانيا فانه جنبي[؟] بين ما دل على انفعال القليل وبين ما نحن فيه تعارض العموم من
وجه والترجيح مع اخبار الحمام لكثرتها وتعاضدها بعدم وجود المعارض فيها وكونها منطوقا وتلك اكثرها مفا
هيم وبعضها قضايا في موارد خاصة مع معارضتها بكثير من الاخبار كما سيأتي التعرض لها انشاء الله مضافا الى ان الاخبار
الحمام معتضدة باصالة البراءة لان النجاسة تكليف بالاجتناب وباستصحاب الطهارة وباصل الطهارة المستفادة
من العمومات على وجوه ما دل على عدم انفعال الماء الا بتغير ريحه او طعمه ولونه كما تقدم في الجاري ودعوى ترجيح اخبار
القليل بذهاب الاكثر هنا الى النجاسة وبان الغالب كون مادة الحمام كرا فينزل الاطلاق عليه فيه ان الاكثرية لم نتحققها
الا من متأخري المتأخرين وقد سبحت[؟] ما قاله كاشف اللثام ان الفتاوى مطلقة فتكون في الحقيقة هذا الترجيح واحتمال ان هذه
الاطلاقات معارض باطلاقهم الاخر نجاسة ماء القليل فيه ان ذلك انما احتمل في الاخبار الا انه يبعد احتماله في
كلام الاصحاب حيث ذكروا الجاري وما في حكمه كالحمام وماء الغيث قسما براسه والمحقون قسما اخر ومنه القليل تامل
جيدا واما الاغلبية المذكورة فاما اولا فانا نمنع وصولها الى حد بحيث يكون الاقل من كر ولو قليلا من الافراد
النادرة بحيث لا يشمله اللفظ وثانيا لو سلمنا الندرة فهي نادرة وجود لا ندرة اطلاق وعلى ذلك تنزيل ما في الحمام
على مثله من غير اشكال كما هو ظاهر للمتأمل على ان غلبة كرية المادة في الابتداء والا ففي الاثناء بعد استعمال
ما في الحياض واذهابها من كثرة الاستعمال فانه يبقى غالبا اقل من كر وانكم فالتامل الصادق قاض بفساد القول
للمادة ان بقيت مقدار كر كانت الافراد الشائعة وان نقصت مقدار عشرين مثقالا صارت من الافراد النادرة
ان ذلك واضح المكابرة على ان القول باشتراط الكرية ينافي ما هو كالصريح من الاخبار من ان ماء الحمام له خصوصية على غيره
من المياه اذ على تقدير الاشتراط يكون حاله كغيره من المياه كما اعترف به الشهيد في الذكرى واحتمال القول بان اخبار
الحمام محمولة على بيان ما هو كائن في غير الحمام الغير فيكون المراد ان الحمام كالجاري لان له مادة كثيرة وكل ما كان له مادة
كثيرة فهو كذلك فلا يكون ماء الحمام خصوصية بعيد غاية البعد وقد اعترف الخصم بفساده كما لا يخفى على من لاحظ اخبار
الباب وكلمات الاصحاب فانها كالصريحة في ان له خصوصية على غيره [illegible] على هذا التقدير [illegible]
ان غيره اولى منه لان العلامة وغيره قد صرحوا في مسئلة الغديرين الموصول بينهما [illegible] مجموعهما
المساقية كرا ومن هنا جمع بعضهم عدم اشتراط الكرية ولكن يشترط بلوغ مجموع ما في الحياض والمادة [illegible]
اذا بلغ الماء مقدار كر لم ينجسه شيء وفيه انه لم تبق خصوصية لماء الحمام بل يكون مساويا لغيره واحتمال تقييد
المادة مساوية للحياض في السطوح كما هو الغالب في الحمامات الا فيكفي بلوغ المجموع كرا كالغديرين ويكون كلامهم

وقف نموده مرحوم حاج شیخ حسن سلطانی
پیشهری بحوزه علمیه مشهد مقدس

فى الغديرين منه لاعلى الغالب من استواء السطوح او نقول ان اشتراط الكرية للرفع اذا تنجست الحياض والا فالنسبة الدفع يكفى بلوغ المجموع كرا فلا ينافى كلامهم فى الغديرين لانهم قد ذكروه بالنسبة الدفع لا الرفع بعيد كالقول ان خصوصية الحمام تقوى الاسفل بالاعلى ان كان متسنما الانحدار بخلاف غيره من المثال فانه لا يتقوم فيها السافل بالعالى فان فيه مع انه مناف لما هو الظاهر من اطلاقهم اشتراط الكرية فى المادة سواء كانت مساوية او لا وان حكم الغديرين ذكره بعضهم فلا ينزل عليه كلام الجميع مع ان تنزيل الغديرين على متساوى السطوح لا شاهد عليه كيف وقد نقل فى المدارك عن العلامة فى التذكرة والنهاية ذكر الجزم بتقوى الاسفل بالاعلى فى مسئلة الغديرين دون العكس فكيف ينزل كلامهم فيه على متساوى السطوح والنص على فرض التقييد المذكور فحيث لم تكن المادة مساوية كما هو الغالب فى الحمام فهل يتقوى الاسفل بالاعلى او لا فان قالوا بالتقوى كان يكفى فى دفع النجاسة بلوغ المجموع كرا لان الفرض ان السافل بالعالى فلا تنفعهم كرية المادة مع فرض علوها الا معنى القول بالتقوى حيث يكون العالى كرا دون غيره على ما ستعرفه فى محله فان قالوا ان هذا الحكم هو خصوصية الحمام قلنا هذا ليس اولى من القول بان خصوصية عدم الانفعال وان لم تكن كرا بل هذا اولى لحكمها الاطلاق ولانه المنساق من التشبيه بالجارى ومن ذكر المادة ونظيره وارد على القول بالاكتفاء بكرية المجموع مطلقا اذ يلزم اما القول بعدم الخصوصية او اجرى هذا الحكم فى غيره من غير مستوى السطوح على التسنم او الحكم بخصوص هذه الخصوصية من غير دليل بل لعل اطلاق الاخبار ظاهرها فى غيرها وكذا يرد على القول بان اشتراط الكرية انما هو بالنسبة للرفع دون الدفع والا فيكفى فى الثانى بلوغ المجموع كرا اذ هو مع انه خلاف الظاهر من كلام المشترطين انه انما لازم لعدم الخصوصية ان قالوا ان غيره مثله فى هذا الحكم او الحكم بها من غير دليل وكذا ما يقال ان الخصوصية فيه تطهير حياضه بما يخرج من المادة وان لم يكن الخارج كرا دفعة بخلاف غيره من المياه فانه يشترط فيه القاء الكر عليه دفعة كما عن كثير منهم التقييد بها وهنا يا دلم التقييد بها انه قد اخذ فيه القاء الكر واما الحمام فلا كلام فى تطهير الحياض بما يخرج من المادة وان لم يبلغ الخارج مقدار الكر نعم قد اختلفوا فى انه هل تطهر بالاتصال او لا بد من الامتزاج قلت اما اولا فهو غير منطبق على مذهب الجميع اذ مقتضى مذهب العلامة ره عدم امكان تطهيره بما يخرج الا لم يكن كرا لانه ينزل على الجارى وعنده ان الجارى يتنجس بالملاقاة قبل ان يستكمل كرا بناء على ما فهمناه منه بل وكذا على ما تقدم من توجيه كاشف اللثام السابق فى تطهير الجارى فى احد الوجهين فيه واما ثانيا فلان هذه الخصوصية مع انتفائها على اعتبار الدفعة فى غير ماء الحمام وعدم تقوى الاسفل بالاعلى هى ماخوذة من قوله عم كما الحمام كالجارى وانه كما النهر يطهر بعضه بعضا وهى كما انها قاضية بما ذكر قاضية بالمختار فلم يلتزم بهذه الخصوصية لمكان هذه الاخبار ولم يلتزم بالاخرى والحاصل بعد ان علمنا ان للحمام خصوصية على غيره كما صرحوا به ولم نظفر من الاخبار بان خصوصية الخصوصية كان العمل بالاطلاق وبناء الجميع وانه

وانه يجرى على ماء المادة حكم الجارى فيطهر بانها كما اشار اليه فى قوله الفيض هو جار وقلت لم يكن غالا باس مع المتجدد واولى من غيره نعم ربما يقال باختصاص الحكم بما يخرج من المادة لا ما كان فيها فيجرى عليه ملاقات النجاسة اذا كانت اقل من كر لما علمت ان المراد بماء الحمام ما كان فى حياضه الصغار وما يجرى اليها من المادة ومن هنا قد استبعد العلامة ره من ان الحكم برفعه قريبا بعد ما يقيد بالادلة مع انه يحتمل ان يقال ان بعد لشموله ماء الحمام للجميع اى ما فى المادة والحياض وانه لا يتنجس ما فى المادة وان كان اقل من كر لكن يشترطه بانه وقوله فى بعض الاخبار اذا كانت له مادة لا تقتضى صريحا بان ماء الحمام ما عداها بل قد يشعر بما دونها مادة ما لمادة الجارى الا ان الاظهر ما تقدم سابقا من ان ماء الحمام ما عداها ثم فصاحب الحدائق ان ما فى الحياض حاله كحال الماء الخارج من العين الجارى والحوض الكبير الذى يأتى منه الماء بمنزلة العين التى ينبع منها الماء فلا يقبل ما فى الحياض من النجاسة سواء كان ما فى الحوض الكبير كرا او لا وسواء كان المجموع المتعدد كرا او لا لكن يشترط اتصالها بالمادة بجريان الخروج منها واما صيرورة تنجس ما فى الحياض اما بالتغير وانها انقطعت عنها المادة فيتجه طريق تطهيرها كطريق تطهير الجارى بما يخرج من المادة متدافعا عليه حتى يزول التغير ان كان متغيرا ثم هناك بحث فى شرطية الامتزاج يأتى الكلام فيه انتهى هذا الذى تقتضيه النظر فى اخبار الباب فان ثبت اجماع على خلافه ما ذكر بالاطلاق او بغيرها قلنا به والا فلا ولعله ثابت بالنسبة للتطهير لان المحقق ره الذى هو الاصل فى الخلاف فى المقام قد صرح فى معتبره بعدم اعتبار الكرية قال لكن لو تنجس ما فى الحياض لم يطهر بمجرد جريانها اليه ولا يستمع اجماع كاشف اللثام لكن قد تحمل عبارة المحقق ره على عدم حصول التطهير بمجرد الجريان بل لا بد من الامتزاج وحصول التدافع كما هو مذهبه بالنسبة الى الغديرين ولذا عابطه صاحب حاشية الاعاعلى المدارك وكذا الحد فى عدم الاشتراط هو كلم لكن وجه ان مقتضى اشتراط العلامة ره كرية الجارى انه يلزمه ان يعتبر كرية ما فى الحياض لانها هى المشبهة بالجارى واشتراطه كرية للمادة لا تدفع عنه ذلك اللهم الا ان تقول ان ماء الحمام عبارة عما فى الحياض والمادة فمع تناسب مذهبه فى الجارى الحق ان يشبهما فى الحياض بالجارى يكفى فيه اشتراط التقاء ما فى الحياض بكر لانه بمنزلة الكرية فيه بل يكتفى بذلك فى الجارى ايضا لو اتفق انه اتصل بكر خارج عنه فان قلت لم لم يكتف باتصال الجارى بمادته كما انه اكتفى بذلك فى الحمام قلت فالفرق بين المادتين الملجئ ذلك فى الجارى ايضا ويكون هذا امثيد الا انه فهمه منه فى كشف اللثام فى باب تطهير الجارى فراجع وتامل ولئن كان فالمعروف بين المشترطين اشتراط الكرية لا ازيد لكن قال العلامة فى التحرير وحكم ماء الحمام كحكم الجارى اذا كانت له مادة تزيد على كر وعا حمل على التوسع العبارة ادعى ان اشتراط الزيادة على الكر انما هو حتى يتحقق اشتراط القاء الحياض عادة هى كرا اذ مع فرض عدم زيادة المادة عنه تنقص عن الكر بجريانها اليه وقال فى كشف اللثام ويمكن الحمل على زيادتها عليه قبل اجراء شئ منها الى الحوض الذى نجس ماؤه لتعطيل الجريان لبقى منها قدر يكر فيطهر ما فى الحوض باجرائها الدبا لنا فيا فوقها فى سائر كتبه وتنقيح منه انه يمكن ان

يكون مواده في كثبة شرائط الكرية فيصدق ان المطابق الاجزاء الى الحوض فيكون المعنى انها اذا كانت كرا اذا جرت لم تنجس بالملاقاة ما دام
الجريان والاتصال وهو الاظهر عندي اذ ما دام الجريان فهو كما واصل كثير فلا ينفعل سواء جرى الى سطح يساوي سطحها او غيره فيرتفع
الخلاف لان من البين ان المحقق انما سوى بين الكر والاقل من الباقي منها الا ما جرى في الحوض ولا يقول بان الباقي اذا نقص عن الكر
فان قطع الجريان ثم تنجس ما في الحوض يطهر بالاجراء ثانيا للاتفاق على انه لا يطهر الماء النجس الا الكر او الجاري فالمحصل ان ماء الحمام اذا بلغ
كرا فصاعدا لم ينجس بملاقاة النجاسة وان جرى الى حوض صغير نحو مساوي السطح او المسطح محله ما دام لم ينقطع الجريان فاذا انقطع
وان تنجس ما جرى فيه لم يطهر بالاجراء ثانيا الا اذا كان الباقي كرا فصاعدا وهو الفهم الشيخ الحكمين في غير الحمام انتهى وفيه نظر اما اولا
ما ذكره من توجيه كلام العلامة متعسف لتحريره لا ينطبق عليه بحسب الظهر حيث قال فيه نعيد في احكام الجاري ويشترط في ذلك كله
زيادة الجاري على الكر حكم ماء الحمام حكمه اذا كانت له مادة تزيد على الكر انتهى اذ اخذ الزيادة في الجاري وماء الحمام دفعي
بانهما من واد واحد الظهر قوله الى الدفع اذ الكرية الصحيح فان هذا الشرط ملحوظ في اصل كون ماء الحمام كالجاري دفعا
ورفعا اما ثانيا فانه يرجع حاصل ما ذكره من الانقداح انه يكفي بالنسبة ان يكون مجموع ما في الحياض والمادة كرا وتنجس
ما في الحياض وان انقطع بالمادة فلا بد من كونها كرا وحمل على ذلك عبارة المحقق ره وقد عرفت انه بعيد لا فرق فيها بين ان يكون
كرا او لا بالنسبة الى الباقي منها بعد اجراء شيء منها الى الحياض لا بالنسبة الى ما فيها وفي الحياض واما بالنسبة الى الرفع فلا
لا بد من كونها ولا يقول المحقق ره انها تطهر ما في الحياض وان لم تكن كرا لان الاجماع متحقق على ان الماء النجس لا يطهر الا الكر
او الجاري فيرتفع الخلاف وفيه انه مناف لما هو كالصريح من كلام العلامة من اشتراط طهارة ما في الحياض وكونها كا
لجاري بكونها متصلة بمادة كرا فانه ره قد صرح في المنتهى بكون ذلك مشروطا باتصاله بمادة وان تكون تلك المادة كرا وجعل
الكرية كاشتراط الاتصال زيادة وهو مناف لما هو كالصريح من كلام المحقق وفهم الجماعة منه الفهم ودعوى ان ذلك من
البين فيه كمال الخفاء كما ان استفادة ما ذكره غير بعيد بما قضت به الادلة ثم دعواه الاجماع في الصورة الثانية قد يحتمل
انها حق لما سمعت من عبارة المحقق سابقا وهو الاصل في الخلاف في هذه المسئلة ولكن قد سمعت ان الحكم امكان تأويلها
ولذلك لم يستند الشهاني كاشف اللثام ومنه يكون الاجماع في المقام محل تأمل سيما بعد ما نقل عن كثير منهم النص جعلوا
حكم الحمام حكم الجاري فيكون ما دام حكم مادة الجاري ويؤيد ذلك انهم لم يشترطوا القاء الكر عليه دفعة اذا القاه وان لم يكن
دفعة بل يكفي ما تدافع منها وان لم يكن مقدار الكر نعم لهم كلام بالنسبة للامتزاج وعدمه وسياتي تحقيق القول فيه ان شاء الله
ان كان متحد الحكم مع ما يأتي والا فيتجه قويا الفرق بينهما فانه وان اشترط الامتزاج هناك لكنه لا يشترط هنا اخذا باطلاق
قوله ع ماء الحمام كالجاري فيكفي تطهيره بتدافع اليه من المادة من غير اشتراط الامتزاج فتأمل جيدا ثم ان عبارة كشف اللثام
قد تشعر بالفرق بين ان تكون المادة هي كرا فاجريت بين ما يكون في الحوض شيء وفي المادة شيء وكان كل منهما اقل من كر ثم

ثم وصل الى المادة وما في الحوض ولعله لان الاول يسمى ماء واحدا بخلاف الثاني والظاهر عدم الفرق والغرض من طول البحث في المقام
بيان قوة كلام المحقق ره وان كان الاحوط خلافه ان لم يكن اقوى فيكفي كرية مجموع ما في الحيض والمادة بالنسبة الى دفع النجاسة ويشترط
كرية الماء في رفع النجاسة عن الحياض او حوض من ذلك اشتراط الكرية للمادة بالنسبة اليهما معا وان كان القول به ضعيفا بالنسبة
الى ما تقدم فتأمل جيدا والله اعلم بحقيقة الحال او ما حجة اي الجاري وما في حكمه طاهر فغير لونا او طعما او ريحا او تغير من قبل نفسه
من غير ممازجة لشيء لم يخرج عن كونه طاهرا مطهرا ما دام اطلاق الاسم باقيا بلا خلاف بل الاصول والعموم والمحصل المنقول ربما يشهد
اليه بل في الظاهر كراهة الطهارة بالماء الآجن اذا وجد غيره لعدم انفكاك اول استعماله من التغير ولم نقل عن الصحابة الاحتراز منه وقد قيل ان
الصحابة كانوا يسافرون وغالب اسقيتهم الادم وهو يغير الماء فلا ينبغي الالتفات الى ما في النبوي ونحوه مما دل على حصول
النجاسة بكل شيء بغيره قال في المنتهى متى كان التغير بملاقاة جسم طاهر لم يسلبه اطلاق الاسم فهو باق على طهارته وصح التطهير
به اجماعا ان لم يمكن التحرز منه كالطحلب وما ينبت في الماء وما يتساقط من ورق الشجر النابت فيه الى ان قال ولو امكن التحرز
بما لم يمكن التحرز منه كقليل الزعفران فانه باق على وصف الطهورية اجماعا ثم نقل خلاف الشافعي ومالك في ذلك
ثم قال فيه ايضا لو كان تغير الماء لطول بقائه فان سلبه اطلاق الاسم لم يجز الطهورية ولم يخرج عن كونه طاهرا والا فلا باس لكنه مكروه
ولا خلاف بين عامة اهل العلم في جواز الطهارة به الا ابن سيرين وقد يرشد الى الطهارة فيما نحن فيه ما نقل من الاجماع على عدم حصول
النجاسة بالتغير بالمجاورة لها من ريح او غيره ولا ريب ان ما نحن فيه اولى كان نجسا تحتاج الى طهر النجس واما المحقون الذي
ليس بجار ولا بحكمه ولا ما بحكمه فان كان منه دون الكر للمقدر به فانه ينجس بملاقاة النجاسة للمتنجس وان لم يتغير احد اوصافه
للنصوص المستفيضة بل المتواترة وفيها الصحيح وغيره وشبههما وللاجماع محصلا ومنقولا لانه ظاهر ممن في لسان بعض ومستثنى منه ابن
ابي عقيل فقط في لسان اخرين حجة الى انما لعله من جهة نقل الكاشف وان المنكشف وقد وقعت حكاية الاجماع من الاساطين
من علمائنا كالمرتضى ره في الناصريات والشيخ في الخلاف والاستبصار وابن زهرة في الغنية وفي المختلف مستثنيا ابن ابي عقيل
ومثله في المدارك وعن المهذب شرح النافع الاجماع عند من عدا ابن ابي عقيل وربما استند اليه بما وقع من نقل الاجماع على
نجاسة سؤر اليهودي والنصراني والاجماع على غسل الاناء من الولوغ ونقلهم الاجماع على تحديد الكر بالارطال على ما دلت عليه مرسلة
ابن ابي عمير وهو لا يخلو من تأمل ان لم يكن الكل فالبعض سيما في الاخيرين لان السؤر والولوغ لا يختص بالماء القليل
وكذلك تحديد الكر بالارطال فان القائل بعدم النجاسة لا يقول بعدم الكرية نعم ينبغي ان تكونا عنوانا للطهارة
والنجاسة ولها فوائد اخر عنده نعم يظهر من الشيخ في الخلاف عند نقل الاجماع على نجاسة سؤر الولوغ ونجاسة الكلب انه يشمل
الماء بل هو صريح كلامه كما لا يخفى على من لاحظه وكان عليه ان لا يقتصر على ذكر بل ولي في اجماع التحرير والمنتهى على نجاسة
ما اغتسل به الجنب وغيره اذا كان على بدنه نجاسة عينية والاجماع من الكل والمصنف على سلب الطهورية عما ازيل به النجاسة

ونجس ما القليل بالملاقات

وما المعتبر ان تخصيص قوله الماء طهور لا ينجسه شئ بما دون الكر للاجماع نزكى ذلك عند الكلام في تقدير الكر الى غير ذلك والمتتبع
كثير امن ذلك ثم ان مقتضى نقل الاجماع من المرتضى في المسائل الناصريات والاقتصاد عن غيره على كون القليل ابى الجنس دون غيره ان يكون
المراد اثباته في المقام هو عدم كون ماء القليل كالكر لا ينجس الا بالتغير كما يعتقده ابن ابى عقيل فحمل ما دل على نجاسة القليل بغير
التغير باى نجاسة كانت وكيفما كانت حجة عليه لان السلب الكلى يكفي في رفعه الايجاب الجزئي فيتجه ح الاستدلال عليها
بالمفهوم وان لم نقل بعمومه اذ عدم ابانه للنجاسة بكل شئ ح بعض الاخبار الخاصة في خصوص بعض الاشياء ونحو ذلك واما القول
بطهارة بعض المياه القليلة كطهارة الغسالة مطلقا وماء الحمام مثلا ونحو ذلك فليس المقام مقام رده بل يأتي في ذلك في مقامه وبكفي
بعد في ذلك تنزيل الاجماع عليه مع ان القائل بطهارة الغسالة مثلا جم كثير حتى ادعى انه الاشهر بين القدماء بل نقل عليها
فاقل الاجماع هنا هو الذى ذهب اليه ذكر والسنة منها الصحيح بمثل الكافي والاستبصار كذا لك الصدوق من محمد بن
مسلم عن ابى عبد الله ع سئل عن الماء الذى يبول فيه الدواب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ والشيخ
في المصحح كما قيل والكليني في الحسن بابن هاشم كذلك عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله ع قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ
ولا ريب في الاخبار نفيها نجاسة القليل بغير التغير الا في حكم المنطوق والمفهوم والمناقشة فيها بمنع حجية المفهوم معلومة
البطلان بما حقق في محله كالمناقشة بان التنجس لم يثبت له حقيقة شرعية فيبقى على اللغوي فلا يفيد المطلوب فانها اوضح من
الاولى بطلانا اولا بثبوت الحقيقة لها وثانيا بصيرورتها كذلك في زمن الائمة قطعا والغرض الحبر عنهم ولنا
ان المقصود والملاقى بحالهم انما هو الحكم الشرعي الاتي للمعنى اللغوي فيساوى فيه كل احد عن صاحب الشرع في بيانه نعم في
استفادة التنجيس من هذه الاخبار على وجه العموم اى بورود كل ما قيل بنجس بكل شئ نجسا كان او متنجسا فيشمل المستعمل في
الاخباث حال استعماله وحال انفصاله لابتنائه على عدة امور وان سلمنا بعضها لكن لا يفيد ذلك العموم الموضوع في القضية
وهو لفظ الماء وهو سلم في المقام قطعا فان المنطوق يتبعه المفهوم وان اذا وان كانت من ادوات الاهمال لكن المقام مقام
العطاء على قد ضرب قانون يستفاد منها العموم والعرف فان اهل العرف يفهمون انتفاء حكم المنطوق عن جميع افراد المفهوم ولا يكتفون
بانقسام المفهوم الى قسمين موافق للمنطوق ومخالف له وفيه تامل لكن ذلك كله لا يفيد المطلوب فان تسليم ما ذكرنا
المستفاد منه اذ يلزم من انتفاء حكم المنطوق عن جميع افراد المفهوم والحكم في المنطوق انما هو السلب الكلى اى عدم تنجسه بشئ
فاللازم منه ان عدمه ينجس بشئ ليستفاد ذلك الشئ من خارج كنص السؤال ونحوه فيقتصر على ما علم دون ما لم يعلم فلا يشمل المستعمل
في ازالة النجاسة مثلا وما قيل ان عموم شئ في المفهوم ح لكونها واقعة في سياق العموم وكل نكرة وقعت كذلك افادته
كقوله كل حق امرئ يجرى بمقدار فان عموم امرئ لذلك وفيه مع امكان منع ذلك وجود القرينة في المثال الملعلم المراد
بالسياق فان كان من قبيل المثال فالامر فيه ليس منه قطعا كما هو واضح وان اراد غير ذلك كان عليه ان ينص ولعل التامل

ولعل التامل فيما نحن فيه وفي نظائرها من التراكيب يبين لنا ما قلنا من عدم العموم فتأمل جيدا وكذا ما يقال من ان المستفاد من علماء
المعاني ان المفهوم تابع للمنطوق ان عاما فعاما وان خاصا فخاصا كما ذكره واذ لك في وجه فساد قول القائل ما ابلت
احدا قالوا تخصيص المتكلم نفسه بعدم الرواية على وجه العموم يقتضى ان يكون احد غيره راى كل احد فيه ما لا يخفى فان ذكر
علماء المعاني لو سلم ولم منافاته لما قلنا اليس حجة في نفسه ويكفي العرف اصل شاهد في ذلك كله ونحو ما يقال من انه
يلزم خلو كلام الحكيم عن الفائدة في المفهوم ح وفيه انه موقوف على العلم بان الشارع جاء بهذه العبارة لاجل بيان الحكم
في المنطوق والمفهوم وانه اراد فهم ذلك من هذه العبارة حتى يحمل لفظ شئ في المفهوم على العموم ودون اثباته خرط القتاد فانه
قد يكون لبيان حكم المنطوق اولا وللمسئول عنه من النجاسة الخاصة فانه يستفاد منه النجاسة بها على انه ان
سلمنا ذلك فليس عموم ح الامر جهة الحكمة وحاله كحال المطلق لا يشمل مثل ماء الغسالة وتمام الكلام في ذلك
المبحث ومنها قول الصادق ع في صحيح محمد بن مسلم قال قلت له الغدير فيه ماء مجتمع يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب
ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ ومنها قول الكاظم ع في صحيح على بن جعفر قال سئلته عن الدجاجة
واشباهها تطأ العذرة ثم تدخل في الماء ايتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون كثيرا قدر كر من ماء ومنها قول الصادق ع
في صحيح اسمعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الماء الذى لا ينجسه شئ قال قلت وما الكر الخ ومنها قول الصادق ع في
صحيح اسماعيل ايضا قال قلت لابى عبد الله ع الماء الذى لا ينجسه شئ قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ومنها قول الصادق ع
في صحيح صفوان بطريق الشيخ وفي الكافي بطريق فيه سهل بن زياد قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحياض التي بين مكة
والمدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منه الحمير ويغتسل منه ويتوضأ منه فقال وكم قدر الماء قلت الى
نصف الساق والى الركبة قال توضأ منه فان سؤاله ع عن قدر الماء بمقتضى الحكمة لا بد ان يكون لها تعلق في ذلك
ولما كانت الحياض معلومة المساحة اكتفى بالسؤال عن العمق عن غيره ومنها قول الصادق ع في صحيح ابى العباس الفضل بن عبد الملك
البقباق قال سئلت ابا عبد الله ع عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا
حتى سئلته فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب
اول مرة ثم بالماء ومنها قول الصادق ع ايضا في خبر محمد بن مسلم قال سئلته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء ومنها
صحيح على بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ومنها صحيحه الاخر عنه قال
سئلته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره
والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع به وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه
فقال ع اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفا عن امامه وكفا عن يمينه

نظافة اليد فيدل على ذلك ومنها صحيحة الاحول عن ابيه ع قال سألته عن رجل عرق وهو يتوضأ فقطرت قطرة في انائه هل يصلح الوضوء
منه قال لا ومنها صحيح شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها انه لا باس
اذا لم يكن اصاب يده شيء ومنها صحيح الاحول المنقول عن بصائر الدرجات قال سألت ابا عبد الله ع الى ان قال وان شئت سل
وان شئت اخبرتك قلت اخبرني قال ع جئت تسأل عن الجنب يسهو فيغمس يده في الماء قبل ان يغسلها قال قلت ذلك جعلت فداك
قال اذا لم يكن اصاب يده شيء فلا باس ومنها صحيح البزنطي قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي
الاناء ومنها صحيح داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الجاري فان تشبيهه بالجاري دليل على ان
ليس كل قليل كالجاري ومنها صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني
اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل ومنها حسن سعيد الاعرج (?) قال سألت ابا عبد الله ع عن
سؤر اليهودي والنصراني قال لا ومنها حسنة زرارة في جلد الخنزير قال اذا كان اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه
او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح تغلب على ريح الماء ومنها موثقة عمار عن الصادق ع قال سألته عن ماء شرب منه باز او صقر
او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا
تشرب ومنها موثقته عن الصادق ع قال سئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان رايت في منقارها قذرا لم تتوضأ ولم تشرب
وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضأ واشرب وعن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب قال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب
منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب ومنها موثقته ايضا عن الصادق ع انه سئل
عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او اغتسل او غسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ع
ان كان راها قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما راها فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك
الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما راها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا لانه لا يعلم متى سقطت
فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت تلك الساعة التي راها ومنها موثقة سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله ع
عن الجرة تسع مائة رطل من ماء يقع فيها اوقية من دم اشرب منه واتوضأ قال لا وحمله على التغير بعيد لان الاوقية
اربعون درهما كما عن بعض اهل اللغة والرطل مائة وثلثون درهما فنسبتها اليه نسبة الثلث تقريبا فنسبة الاوقية الى مائة
رطل يكون نسبة ثلث العشر ومنها موثقة ابي بصير عن الصادق ع قال ليس بفضل السنور باس ان توضأ منه ويشرب ولا
تشرب من سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه ومنها موثقة ابي بصير عنهم ع قال اذا ادخلت يدك في الاناء
قبل ان تغسلها فلا باس الا ان يكون اصابها قذر بول او جنابة فان ادخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك
فاهرق ذلك الماء ومنها قوية ابي بصير قال سألته عن الجنب يحمل الركوة والتور فيدخل اصبعه قال ان كانت

قذرة فليهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج ومنها
خبر بكر بن حبيب عن ابي جعفر ع قال ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة فان تقييده بالمادة يقضي بثبوت الباس مع عدمها
وعلى الطهارة لا تفاوت ومنها خبر معاوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله ع وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة
والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ منه قال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت له الكلب قال
لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس وقيل ان مثله ما رواه الشيخ عن معاوية بن ميسرة ومنها مرسلة حريز عن الصادق ع
قال اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه ومنها ما في (?) الرضا ع قال ان ولغ كلب في الماء او شرب منه اهريق الماء وغسل
الاناء ثلث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء ثم يجفف ومنها خبر ابي بصير عن الصادق ع وفيه ما يبل الميل من النبيذ
ينجس حبا من الماء يقولها ثلثا ومنها خبر عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى
تذهب عاديته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة قطرت في حب الا اهريق ذلك الحب ومنها ما عن قرب الاسناد عن علي بن
جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن ماء وقع فيه اوقية بول هل يصلح شربه او الوضوء قال لا يصلح وقد عرفت نسبة
الاوقية الى الرطل فكيف الى الحب ومنها مرسلة عبد الله ابن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء قدر قلتين لم
ينجسه شيء ومنها خبر حفص ابن غياث عن جعفر بن محمد قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة ومنها خبر محمد بن
يحيى رفعه الى الصادق ع كما في الوسائل وغاية ما علم من اطلاقه انما هو الملاقاة فيبقى غيره الى ان يدل عليه وهو التغير لانه ملاقاة
وزيادة منفيا بالاصل لا يقال ان الرواية ظاهرة في ان ذي النفس مفسد لسائر افراد المياه وهذا لا يكون الا بالتغير حتى يشمل
الكر والجاري لانا نقول المراد انه لا يفسد فردا من افراد المياه الا ذو النفس السائلة وهذا لا يشمل الجاري ونحوه ومنها
خبر علي ابن جعفر عن كتاب المسائل وقرب الاسناد عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يتوضأ في الكنيف بالماء يدخل يده
فيه ايتوضأ من فضله للصلوة قال اذا ادخل يده وهي نظيفة فلا باس ولست احب ان يتعود ذلك ومنها عن نوادر الراوندي
باسناده عن موسى بن جعفر عن ابائه ع قال قال علي ع الماء الجاري لا ينجسه شيء ودلالته على المطلوب بالمفهوم ومنها ما عن
الرضوي قال ع كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات الا ان يكون فيه الجيف فتغير لونه وطعمه
فاذا غيرته لم تشرب ولم تطهر واعلموا رحمكم الله ان كل ماء جار لا ينجسه شيء وقال ع ان اجتمع مسلم مع ذمي في الحمام اغتسل
المسلم قبل الذمي وماء الحمام سبيله سبيل الجاري اذا كانت له مادة ويمكن ان يستدل (?) الفهم عادة في النبيء انه لا ينجسه
شيء لان له مادة فان التعليل ظاهر في ذلك وعادة من نهى النائم ان يدخل يده في الاناء قبل الغسل لانه لا يدري
اين باتت يده وما جاء من النهي عن الاغتسال في غسالة الحمام لما فيها من غسالة الناصب وغيره وانه انجس من الكلب
وما جاء في الانائين المشتبهين وما جاء في النهي عن سؤر الحائض مع التهمة وعن الوضوء بماء (?) الذي يعد في ما الغسالة

فيمن اصابته قطرة من طست فيه وضوء كان عدم امره بالغسل من ذلك وصحيح عبد الله ابن سنان لتضمنه نفي البأس عن الوضوء فيما يغسل به الثوب

من الجنابة لعدم القائل بالفصل الى غير ذلك من الاخبار الدالة والمؤيدة وهي كثيرة جدا وهي وان نافت في دلالة المفهوم منها على العموم

لكنه يستفاد منها لدى التامل في اسؤلتها قاعدة وهي نجاسة القليل بالملاقات للنجس او المتنجس كما لا يخفى على من لاحظها مع التأمل

وذلك لاشتمالها على نجاسة القليل بولوغ الكلب وملاقات الدم وبدخول الدجاجة وشبهها وطئت العذرة وشرب

الخنزير وشرب الطير عدم نظافة اليد من غير تخصيص لها بالنظافة من شيء خاص بل بالنجاسة بكل النجاسات وملاقاة اليد للاناء عدم

الكناس باصابة اليد للاناء مع الامر بالاهراق وعلله بانه لليهودي والنصراني وملاقاته للمني ولقاح المتيقة والبول والنبيذ

وكلها لاغسا لله من المعلوم المقطوع الذي لا يعتريه شك انه ليس المراد القصر على هذه الاشياء لخلو تعرف

ان ترك الاستفصال في بعضها قاض بالجميع فيستفاد منه قاعدة هي انفعاله بملاقات سائر النجاسات والمتنجسات

ويمكن الاستدلال ايضا بالقاعدة المستفادة من استقراء اخبار النجاسات فانها قاضية بنجاسة كل ملاقات فيه مع الرطوبة

نعم يبقى تامل في انه هل يمكن استفادتها بالنسبة الكيفية اي محل الانفعال سواء كانت النجاسة واردة على الماء

بالعكس لو كان ورود الماء لا يفيد استقرارا معها بحيث يشمل ما الغسالة ولعل مثل ذلك انما هو من الاجماع المركب

لفهم ذلك من الاخبار وياتي تمام البحث فيه انشاء الله وغاية ما يمكن ان يستدل به لابن ابي عقيل الاصل والاباحة والطهارة

واستصحابا في الماء نفسه وفي الملاقي وقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وماء كله من السماء بدليل قوله الم تر ان الله

انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في

الارض وانا على ذهاب به لقادرون وقد روي عن الباقر عم انها هي العيون والابار وقوله ونزل عليكم من السماء

ماء ليطهركم به وقوله فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا خرج المتغير خاصة والاخبار منها النبوي المستفيض

عن النبي صلعم انه خلق الماء كله طاهرا حتى تعلم انه قذر وهي شاملة لما العلم حكمه من ومنها عن الصادق عم ان الماء طاهر

لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او رائحته وعن ابن ابي عقيل انه ادعى تواتره ومنها صحيح محمد بن حمران وجميل

عن الصادق عم ان الله تعالى جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا والمعنى حيث لا يجعل الماء النجس او الاستقرار والكل

بقيد العموم ومنها صحيح داود بن فرقد عن الصادق عم قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة بول قرضوا

لحومهم بالمقاريض وقد وسع عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون ومنها

صحيح حريز عن ابي عبد الله عم كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من ذلك واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ

منه ولا تشرب ومنها صحيح ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله عم في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة

ان كان تغير ريحه وطعمه فلا تشرب منه ولا تتوضأ وان لم يتغير ريحه وطعمه فتوضأ واشرب منه ومنها صحيح

شهاب بن عبد ربه قال اتيت ابا عبد الله عم اسئله فابتدأني فقال ان شئت فاسئل يا شهاب وان شئت اخبرتك بما جئت له

قلت له اخبرني قال جئت لتسألني عن الغدير يكون في جانبه الجيفة اتوضأ منه اولا قال نعم قال فتوضأ

من الجانب الآخر الا ان يغلب الماء الريح فينتن الحديث ومنها صحيح عبد الله بن سنان قال سئل رجل ابا عبد الله عم وانا جالس

عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ ومنها صحيح ابن مسكان عن ابي عبد الله

قال سئلته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب او السنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان

تجد غيره فتنزه عنه ومنها صحيح ابن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عم عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين ومنها صحيح ابن

بزيع قال كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب

ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضأ من هذا الا من ضرورة اليه ومنها صحيح زرارة عن الصادق عم وقد سئل عن الحبل يكون من شعر الخنزير

يستقى به الماء من البئر ايتوضأ منه قال لا بأس ومنها صحيح علي بن جعفر عن اخيه انه سئل عن اليهودي والنصراني يدخل يده

في الماء ايتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه ومنها صحيح الاحول عن اخيه الصادق قال سألته عن رجل رعف فامتخط

فصار الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيئا يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئا بينا

فلا تتوضأ منه ومنها حسنة محمد بن ميسر قال سئلت ابا عبد الله عم عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد

ان يغتسل منه وليس معه اناء يغترف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل

ما جعل عليكم في الدين من حرج ومنها موثقة سماعة عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد

انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب ومنها موثقته ايضا قال سألته عن الرجل يمر بالماء

قال يتوضأ من الناحية التي ليس فيها الميتة ومنها الموثق عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عم انا نسافر فربما بلينا

بالغدير من المطر يكون في جانب القرية فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة وتروث فقال

ان عرض في قلبك شيء فقل هكذا يعني افرج الماء بيدك ثم توضأ فان الدين ليس بمضيق فان الله عز وجل يقول

ما جعل عليكم في الدين من حرج ومنها خبر الفضيل عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن الحياض يبال فيها قال لا بأس

اذا غلب لون الماء لون البول ومنها خبر ابي حمزة قال سئلت ابا عبد الله عم عن الماء الساكن والاستنجاء فيه وفيه

الجيفة فقال توضأ من الجانب ومنها خبر عثمان الزيات قال قلت لابي عبد الله عم اكون في السفر فآتي الماء النقيع ويكون

قذرة فاغمس يدي في الماء قال لا بأس ومنها مرسل اسماعيل بن مسلم عن جعفر عن ابيه ان النبي ص اتى الماء فاتاه اهل

الماء فقالوا يا رسول الله ان حياضنا هذه ترد ها السباع والكلاب والبهائم فقال ص لها ما اخذت افواهها ولكم سائر

ذلك ومنها ما عن الصدوق مرسلا عن الصادق عم انه سئل عن غدير فيه جيفة قال ان كان الماء قاهرا ولا يوجد

فيه الريح فتوضأ واغتسل ومنها خبر زرارة عن ابي جعفر عم قال قلت له راوية من ماء سقطت فيها فارة او جرذ او صعوة ميتة
قال ان تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وصبها وان كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية
كذلك الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء ومنها خبر زرارة قال سألت ابا عبد الله عم عن حبل الخنزير يجعل دلوا
يستقى به الماء قال لا بأس ومنها خبر ابي عبد الله الانصاري قال كنت مع ابي عبد الله عم في حائط له فحضرت الصلوة فنزح دلوا للوضوء
من ركي فخرج عليه قطعة عذرة يابسة فاكفى راسه وتوضأ بالباقي ومنها خبر عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عم اغتسل في
مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة فيقع في الاناء ماء ينزو من الارض فقال لا بأس به ومنها خبر ابي بكر قال قلت لابي
عبد الله عم الرجل يضع الكوز يغرف من الحب في مكان قذر ثم يدخله الحب قال يصب من الماء ثلث اكواز بذلك الكوز ومنها خبر
الاحول قال دخلت على ابي عبد الله عم عن الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به فقال لا بأس به فسكت فقال اتدري لم صار
لا بأس به قلت لا والله جعلت فداك فقال ان الماء اكثر من القذر ومنها ما عن كتاب قرب الاسناد والمسائل عن علي بن
جعفر قال وسألته عن جنب اصابت يده من جنابة فمسحه بخرقة ثم ادخل يده في غسله قبل ان يغسلها هل يجزيه ان يغتسل من ذلك
الماء قال ان وجد ماء غيره فلا يجزيه ان يغتسل وان لم يجد غيره اجزءه ومنها ما عن دعائم الاسلام عنهم عم قالوا اذا مر الجنب في
الماء وفيه الجيفة او الميتة فان كان قد تغير لذلك طعمه او ريحه او لونه فلا يشرب منه ولا يتوضأ ولا يتطهر منه ومنها
ما في المختلف عن سلار عن الباقر عم انه سئل عن القربة والجرة من الماء يسقط فيها فارة وجرذ او غيره فيموتون فيها فقال
اذا غلب رائحته على طعم الماء او لونه فارقه وان لم يغلب عليه فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها
طرية ومنها ما في الكتاب المذكور ايضا عن سلار عن الصادق عم انه سئل عن النقيع والغدير واشباههما فيه الجيف
والعذرة وولوغ الكلب ويشرب منه الدواب وتبول ويتوضأ منه فقال للسائل ان كان ما فيه من النجاسة
غالبا على الماء فلا تتوضأ منه وان كان الماء غالبا على النجاسة فتوضأ منه واغتسل ومنها ما في الكتاب
المذكور ايضا قال ذكر بعض علماء الشيعة انه كان بالمدينة رجل يدخل على ابي جعفر محمد بن علي عم وكان في طريقه
ماء فيه العذرة والجيف وكان يأمر الغلام يحمل كوز ماء يغسل رجله ان اصابه فابصره يوما ابو جعفر عم
فقال ان هذا لا يصيب شيئا الا طهره فلا تعد منه غسلا واضيف الى ذلك وجوه تلك الاول الحديث المروي
بعدة طرق من الطرفين كما قيل خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وما رواه السكوني
عن ابي عبد الله عم قال رسول الله صلى الله عليه وآله الماء يطهر ولا يطهر ووجه الاستدلال بالاخير انه ان غلب على النجاسة حتى
استهلكت فيه طهرها ولم ينجس حتى يحتاج الى التطهير وان غلب عليه النجاسة حتى استهلك فيها صار في حكم
النجاسة ولم يقبل التطهير الا باستهلاكه في الماء الطاهر وحينئذ لم يبق منه شيء الثاني انه لو كان ينجس بملاقاة

7

بملاقاة النجاسة لما امكن ازالة الخبث بشيء منه بوجه وذلك لان كل جزء من اجزاء الماء الوارد على المحل النجس ينجس
بملاقاة المتنجس فيخرج عن الطهورية في اول ملاقاته للمحل والفرق بين وروده على النجاسة ووردها مع انه مخالف المنصوص
لا يجدي اذ الكلام في ذلك الجزء الملاقي ولا توجيه القول بنجاسة المنفصل بكونه ادون من الكر والقول بالطهارة عند الملاقاة
والنجاسة بعد الانفصال عنه الثالث انه لو كان الكر شرطا لما اهمله النبي صلى الله عليه وآله لاجله لشق الامر على الناس وكيف يصلون اهل مكة
والمدينة اذ لا يكثر فيهما المياه الجارية ولا الكر الكثير ومن اول عصر النبي صلى الله عليه وآله الى آخر العصر الصحابة لم ينقل واقعة في
الطهارات ولا سؤال عن كيفية حفظ المياه من النجاسات وكانت اوانيهم يتعاطاها الصبيان والاماء الذين لا يتحرزون عن النجاسات
بل الكفار كما يأتي بالاخبار المصححة بطهارة غسالة الحمام الرابع اختلاف الروايات الواردة وتقدير الكر فيحمل على التخمين
والمقايسة بين قدر الماء والنجاسة اذ لو كان امرا مضبوطا وحدا محدودا لم يقع الاختلاف الشديد في التقدير لا مساحة ولا وزنا
وقد وقع الاختلاف فيهما بحسب الوجوب لا يقبل الحمل عليه بخلاف الاستحباب كما اعترف به جماعة في باب البئر كما لا يخفى الخامس
ان اخبار الطهارة اقوى لكونها منطوقا ونصا وتلك مفهوما وظاهرا والمفهوم لا يعارض المنطوق والظاهر لا يعارض
النص والظاهر لو عمل باخبار الطهارة امكن حمل الامر في اخبار النجاسة على الاستحباب والنهي على الكراهة دون العكس والتعبير
فيه فضل اخبار الكر من جهة اختلافها قابلة للحمل على ارادة المقدار المعتاد التغير وعدمه ايضا قد يحمل بعض الاخبار
على النهي عن خصوص الوضوء او الغسل لما في حديث ماء الوضوء مثلا ليس كباقي المياه والجواب اما عن الاول فهي مع كونها
الباقية ونحوها مما لا يفيد تمام المطلوب لعدم جريانه في مثل الوضوء بعد الاغتسال على وجه ونحو ذلك لمعارضة بما سيأتي
ومع كون استحباب الطهارة الملاقي للماء القليل الملاقي للنجاسة لا يفيد طهارته بالنسبة الماء دائما لعدم القول بالفصل
مع كونه لا معنى له لكونه لا يفي الا بالطهارة دون بعض بل هي اجماع الشرع مثلا ولا ليس الثوب الملاقي للصلوة
لو من العلم بالنجاسة لا للعلم بالطهارة خرج عن الاستدلال بالاصول فلم يبق الا استصحاب الطهارة للماء نفسه على العموم
بحيث ينفي قدح المعارض واصالة الطهارة فانه لا يعارضه شغل الذمة ويقتضي طهارة الماء لا يعارض ما سمعت
من الاجماعات والاخبار الكثيرة التي كادت تكون متواترة بل هي متواترة ويستفاد من القاعدة في نجاسة كل ما
هذه النجاسة مع الرطوبة واما الآيات ففيه مع امكان كون كل الماء منزلا من السماء وما ذكر من الآية وتفسيرها معا
بعيد مع ان احتمال ذلك لا يقتضي حمل اللفظ عليه وان كان متبادرا في غيره كماء المطر ولعل التعليل بقوله ليطهركم
به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا لا يقتضي به كما هو عن البيضاوي وغيره انه ورد في سبب نزول
الثانية ان المسلمين نزلوا في غزوة بدر في كثيب تغلب الغبار كون على الماء واتفق انه احتلم في تلك الليلة
كثير من المسلمين وقد وقع بسبب وسواس في قلوب بعضهم فنزل الامطار في تلك الليلة حتى جرى الوادي بليل

الرمل الذي بينهم وبين العدو حتى يثبت الاقدام وذلك قوله تعالى هو الذي انزل من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز
الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام لا تقتضي الا ثبوت هذه الصفة للماء المنزل من السماء الا في الجملة او حين الا
نزال كما هو الظاهر من قولك ضربت حلا فانه ظاهر في ان الكون حال الضرب لا كل الاحوال والتمسك على دوامه بثبوته
رجوع للتمسك بالاستصحاب فقد عرفت ما فيه وقوله تعالى فلم تجدوا ماء مع كونه الظاهر من اطلاقها انه غير شامل لمثل هذا الا
ريب في ان المراد منها كما بين في محله لم يقيد والحكم على تسمية الماء عقلا او شرعا ودخول ما نحن فيه تحت الفرد محل الكلام
لا تفيد ما نحن فيه على انه قد عرفت بالادلة المتقدمة ان وجود الماء القليل غير واجد للماء فيكون كواجد المغصوب والمتغير ونحو ذلك
والرجوع الى الاصل ونحو ذلك خروج عن الانكال واما الاخبار فانها فاقدة لما نحتاج اليه من الجابر لقصور سندها اكثر منها او
وربما جمع بعضها الامرين بل لو وصل اليها مستطرق بما عرفت من اعراض الاصحاب عنها ونقل الاجماع على خلافها امكن الكثير منها مع ظهور في الماء
الكثير انما دلالته بترك الاستفصال الذي لا تعارض ما ذكرناه من الادلة مع ان الادلة في مجهول الموضوع لا مجهول الحكم وما نحن من رجوع
الاول الى الثاني فلا يبقى موضوع للبحث لتخلق وتفرع غير صحيح بعد ظهور المفهوم وامتياز كل من القسمين عن الاخر بجهل الحكم في الثاني ابتداء
واصلا وفي الاول كما يتخلى الفرق بين وقوع الشك في طهارة ظرف الغنم مثلا وبين الشك في عروض النجاسة لمعلوم الطهارة وما نحن
ان المتنجس هنا عارض قطعا الا ان الشك وقع في تنجيسه ما لا ينبغي ان يصغى اليه لان ثبوت تنجيسه في الجملة غير مجد انما الكلام في تنجيسه في المقام
وهو شك في الحكم عند الشارع والحاصل فرق بين وقوع الشك في حصول التنجيس عند الشارع بسبب المباشرة لبعض الاشياء وبين وقوع الشك
في عروض ما علم ثبوت التنجيس بسببيته والدليل انما هو ظاهر في الثاني وعدم الالتفات الى الشك دون الاول على تقدير التسليم فنقول
ان العلم حاصل في المقام قطعا لما سمعت من الاخبار المتواترة مع القاعدة المتقدمة في النجاسات مع الاجماعات المنقولة بل تحصيل من ملاحظتها
الاجماع المحصل وعلى تقدير التسليم فنقول انه يكفي حصول الظن للمجتهد من الادلة ويقوم مقام العلم كالظن المستند الى الدليل الشرعي في الموضوعات
من البينة ونحوها فما دل على كون المشكل في ظن المجتهد شامل لمثل المقام لا يقال ان بينهما تعارض الحكم العموم من وجه لانا نقول لا يخفى على الممارس
المتتبع الخبير الماهر القطع بعموم حجية ظن المجتهد في سائر الاحكام من غير استثناء للمقام وغيره وكيف وسائر احكام الطهارة والنجاسة في غير المقام
مبنية على ظنه في اصل ثبوت النجاسة والتنجيس ولم يسمع من احد المناقشة في ذلك بل الوارد عامر من لا يكفي عليه غاية الانكار والفقه من اوله
الى اخره مبني على ذلك نعم ربما وقع من بعضهم المناقشة في المقام الاول اعني عروض النجاسة لمعلوم الطهارة في الاكتفاء بخبر العدل ونحوه مع ان
الظن عدم واما في المقام الثاني فلم نعثر على مناقش فيه فانه لا يكاد يسمع ممن يعمل باخبار الاحاد انه لو جاء خبر صحيح السند في نجاسة موضوع
للحكم بعدم النجاسة لكونه لا يفيد اليقين الى ذلك من الخرافات التي لا يصغى اليها وكفى في الاستدلال بهذه الرواية على عدم الاكتفاء
بالظن مبني على حجية ظن المجتهد الحاصل من الاخبار فيتحقق التعارض والترجيح لما ذكرنا بالاستفاضة من الادلة الكثيرة واما الرواية التي ادعى
ابن ابي عقيل تواترها فهي مع انا لم نعثر عليها بعد التتبع التام في شيء من كتب الاخبار وكيف يقبل منه هذا النقل مع تبين خلافه بما

بما سمعت من الاخبار الكثيرة الصحيحة بل ربما نقل عن بعضهم انه عثر على الف حديث او ما يدل على النجاسة مع ما عرفت من اشتهار المعاصرين قدماء
الصحابة القريبين الى عهد الائمة عليهم السلام ومتأخريهم وابن ادريس نقل عن المؤالف والمخالف روايته قوله صلى الله عليه وآله اذا كان الماء قدر كر لم يحمل خبثا
عند الكلام على طهارة الماء المتنجس باتمامه كرا وما سمعت من الاجماعات المنقولة الى غير ذلك من الادلة والشواهد هي قابلة للتخصيص لظهور
ارادة التواتر اللفظي والا فقد عرفت ما فيه فان نقله التواتر لا يزيد على نقل الاجماع هو مع ما عرفت لا ينبغي ان يصغى اليه ووجود هذه
الرواية مرسلة في بعض الكتب لا يقتضي ما ادعاه كنقل بعض العامة لما قرب منها عن النبي صلى الله عليه وآله كما قيل نعم في السرائر جعل من المتفق على روايته قوله صلى الله عليه وآله
خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وفيه مع مكان المنع انه مخصص بما عرفت من نقل الادلة وادعاء الاجماع المخالف
وللمؤالف على روايته اذا كان الماء قدر كر لم يحمل خبثا واما صحيحة ابن حمران فهي لم تدل على ازيد من تنجيس التراب بالماء في الطهورية
وهو لا يقتضي عدم قبول الماء الانفعال والحاصل ان كثيرا من هذه الروايات مع الغض عما في اسانيدها لا دلالة فيها الا من جهة الاطلاق او ترك
الاستفصال وهو لا يعارض ما ذكرنا بل كثير منها ظاهر في كون الماء كثيرا مثل الاخبار الواردة في الغدران والماء النقيع والحياض
ونحو ذلك كما يقتضيه شرب الدواب وابو الهاد عدم تغيرها بالميتة والجنب والامر بالوضوء من الجانب الاخر ونحو ذلك واما ما دل
منها بالخصوص كرواية المركن فهي لا تفيد ازيد من عدم اشتراط الورود والماء في غسل النجاسة به فيطهر المحل ويتنجس الماء مع ان الامر
بغسله مرتين لا يقتضي بوصلة الماء وعدم غسل الاناء بل قد يدعى ان المراد وضع الثوب في المركن ثم يصب الماء عليه ويغمر به ويعلم
يقولون بصيرورة الثوب والاناء شيئا واحدا فلا يتنجس الثوب به من ماء الغسالة الاولى وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله في باب الغسالة
واما صحيحة زرارة المشتملة على حبل الخنزير فهي مع ابتنائها على نجاسة ما لا تحله الحياة من نجس العين لا دلالة فيها على مباشرة الحبل
لما يخرج من البئر مع كونه قليلا واما صحيحة علي ابن جعفر المشتملة على ادخال اليهودي والنصراني في الماء فهي مع ابتنائها على طهارة
اهل الكتاب كون الماء قليلا وقليلا صالحة للورود كما انها صالحة للاستدلال لاشتمالها على النهي حالة الاختيار وفي حقه
حالة الاضطرار وكما انه لا قائل بالفصل في الثاني كذلك في الاول مع احتمالها الحمل على التقية وهو الاولى
واما صحيحة الاحول المشتملة على الرعاف فهو مع ابتنائه على نجاسة الماء بما لا يدركه الطرف من الدم ومعارضتها النصوص كذلك في
علي ابن جعفر المتقدمة في ادلة النجاسة مشتمل على التفصيل بالاستبانة وعدمها فهي كما انها حجة لا حجة عليه حملا الاستبانة
على التغير فهو مع بعد حصوله المتغير الاناء بالقطع الغطا من الدم بعد الاحتياط ليس باولى من حمل الاستبانة ونحوها
وعدمها على العلم بالاصابة وعدمها بل قد يدعى ظهوره وجهالة الاناء مع احتمال ارادة الظن اصابته لا يقتضي اصابة الماء
واما حسنة محمد بن ميسر فقد قيل انها نص في المطلوب لنفي البعض عما في السند وارادة المتنجس من لفظ القذر وموافقتها اللغة
وما يرشد اليه الامر بالوضوء لم يعلم انه اراد بالقليل ما دون الكر وظهوره ذلك في لسان الفقهاء لا يقتضي ظهوره في
ذلك الزمن بل الظاهر عدمه بل نفي هذا الى زمان والاطلاق انما هو في لسنة الخواص مع ظهور الرواية ان ذلك لمكان الضرر

فيجري فيهما ما ذكرناه وكيف كان فدعوى المنصوصية لا وجه لها واما خبر زرارة الدال على سقوط الفارة في الراوية فمع كونها في غاية الضعف
كما قيل وكون الراوية اقل من كر قد اشتملت على ما لا نقول به الخصم من التفصيل بالتفسخ وعدمه وحمله على التغير لا وجه له لانها كذلك
عنه مع انه ان لم تغيره قبل التفسخ من الانتفاخ ونحوه لم تغيره بالتفسخ مع ان ظهورها في عدم جريان الحكم في غير الماء
فاخر بعدم حمل التفسخ على التغير والا لتساوى الجميع والامام لا يناسب حاله للعذار الذي يتغير والذي لا يتغير فانه امر
جلي غير محتاج الى البيان وكيف كان فهي ضعيفة السند جدا وكذا الظاهر واما رواية الاخرى المشتملة على كون حبل الخنزير ولو
فهي مع الغض عما في سندها لا دلالة فيها على ... ما يخرج به والاستقاء به لا يقضي بذلك بل الظاهر منها السؤال عن جواز
ذلك في حبل الخنزير لتخيل حرمة استعماله واما خبر ابي مريم فمع الغض عما في السند انه لا ظهور فيه في كونها عذرة
الانسان وفي بعض اخبار البئر اطلاقها على العذرة مع عدم نصوصية الرواية في كونها في الماء واما خبر عمر بن يزيد فمع الطعن
في السند غير صحيح في وقوع ذلك في الماء مع ان كون الموضع يبال فيه لا يقتضي القطع بكون ما ينزو من الارض قليلا
على مكان البول والعذرة قال في مثل هذا المقام واما خبر الاحول فمع الطعن في السند قد يحمل القليل على مدخلية
الاستنجاء في التعليل ولعله يستفاد منه طهارة الغسالة واما خبر قرب الاسناد فمع الطعن في السند الظاهر صراحته وعدم
في نجاسة اليد ولا كون الغسل اقل من كر قد اشتملت على تفصيل لا نقول به الخصم وعدم القائل بالفصل مشترك
فيهما واما رواية المختلف المشتملة على سقوط الفارة في الزيت فالظاهر انها مختصرة من رواية زرارة المتقدمة
وقد تقدم الكلام فيها والحاصل ان هذه الاخبار لو كانت صحيحة صريحة في المطلوب لما صلحت للمعارضة لما ذكرنا
لكنها تهاون اعراض الاصحاب عنها والاجماع على مضمونها فكيف وهي كما عرفت من الضعف في سندها والقصور في ...
الكثير من العامة كما نقل ذلك عنهم واما الوجوه الثلاثة ففي الاول ما عرفت من منع الاستفاضة من طرقنا كما قدمنا
ذلك عند الخبر الذي ادعى ابن ابي عقيل تواتره نعم في السرائر قد ادعى انه من المتفق على روايته عن النبي (ص) وفيه
مع مكان المنع وانه قد ادعى الشيخ اجماع الفرقة والمرتضى على رواية قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا محكوم عليها بما ذكرنا
من الادلة ورواية السكوني مع الطعن في السند محمولة فيما ذكر مضافا الى ما ذكر في السؤال وليس حجة مع عدم انحصار التأويل
فيما ادعاه مع انها مشتركة الالزام في المتغير اذا لم تغير مع انها قد يدعى لا تنافي على القول باشتراط الامتزاج واليه
لما قام الاجماع على قابلية الماء للتطهير وجب حمل الرواية على ما لا ينافي ذلك ... ان الماء لا يطهر
غيره او يكون المقصود بعضها ان لا يطهر كتطهير باقي الاجسام بل لا يكون الا بجريه ... واما الوجه
الثاني فهو مع التسليم لا يقضي الا بطهارة الغسالة خاصة كما هو المختار مع انه يمكنهم التزام نجاسته وحصول
التطهير به والاجماع على عدم جواز التطهير بالنجس المعلوم منه ما سبقت نجاسته لتحقيقه مقام الخ واما الثالث

واما الثالث فيجب ما فيه من التوجيهات التي لا يرتكبها متبحر في دين الله وابن امارة الوسواس والعسر والحرج والناس
منتهية على ذلك في سائر هذه الازمنة ولم ينقل القول الا من ابن ابي عقيل الى ان ظهر الكاشاني وكيف اتفاق رواية الكر دليلا على
ذلك مع احتمال اضمار قال لا نسخ من هذا الاختلاف انما ذلك حين يكون اختلاف نظر للناظر فيه ذلك وما ذكره من الجمع بين الاخبار مما
لا يلتفت اليه منصب الامامة اجل من ان يكون جميع هذه الوارد منها محمولا على باب المجاز الى بيانها الكر ونظام الامور الجديد
ولا اظنك تحتاج الى ... ما جمع به بين الاخبار فانه مع عدم تأتيه في بعضها يكاد ان يكون خارقا للاجماع من المفصل
بين الاخيار والاخطار ... التنزه ونحو ذلك وكم له في هذه المسألة من ... التي لا ينبغي اطالة الكلام فيها لكن
تبعنا في ذلك الى جملة من علمائنا الابرار فانهم قد اطالوا في ذلك سيما جناب سيدنا واستاذنا واساتيذنا السيد المهدي
فانه قد كتب في ذلك رسالة ولعمري انها قد تجاوزت الغاية والنهاية وكان الذي دعاهم الى ذلك خلاف الكاشاني وتمسكه
بجملة من الاخبار الدالة على المقام فكان الباعث على جمعها من سائر الابواب ثم ليعلم ان قاعدة نجاسة القليل قد استثنى الا
صحاب منها امورا بعضها محل وفاق كماء الاستنجاء وماء المطر ... وبعضها محل كلام كماء الحمام وماء الغسالة وسيعرف الكلام في الاول
وسيتضح الكلام في الثاني ... وانت خبير ان هذه الشبهة المورثة في غسل الاخباث ... الكاشاني القول بطهارة القليل جميعه وابن
ادريس والمرتضى بطهارة الوارد على النجاسة ونحوها بغير ذلك قال المرتضى في الناصريات على ما نقل عنه بعد قول الناصر لا فرق
بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه ما حاصله اني لم اعرف لاصحابنا نصا في ذلك ولا قولا والذي يقوى في نفسي
قبل ان يقع التأمل في ذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي ... والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك
الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء الوارد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة
ولا الكثرة كما تعتبر فيما ترد النجاسة عليه انتهى وفي السرائر قال محمد بن ادريس ما قوي في نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوي
الاصحاب انتهى وربما يؤيد ما ذهب اليه المرتضى بان اخبار القليل ... المفهوم منها الطاهرة في غير الوارد على النجاسة واما
المفهوم فضعيف اولا لمنع العموم وثانيا ما عرفت من انه لا يقتضي سوى ان ما دون الكر ينجسه شيء ويكفي في صدقه ما علمنا
ثبوته فيما كانت النجاسة واردة عليه ويمكن ان يؤيد ايضا بخبر عمر بن يزيد المتقدم في المغتسل في مكان يبال فيه ثم ينزو
من الارض على الاناء قلت ومع ذلك فالذي يقوى في النفس بطلانه لان الظاهر ان الذي دعى السيد لتخصيص ما هو معلوم
من نجاسة القليل حتى نقل عنه انه في الكتاب المذكور نقل الاجماع عليه انما هو ما ذكره من عدم طهارة الثوب الخ وانت خبير
انه اخص من الدعوى بل اللازم منه الحكم بطهارة ما يستعمل في غسل الاخباث خاصة مع امكان التخلص منه بغير ذلك كما وقع من
بعضهم وستسمعه انشاء الله في الغسالة واما القول بعدم شمول اخبار القليل مضافا الى خبر عمر بن يزيد المتقدم فقد عرفت الكلام
في خصوص هذا الخبر كما انك عرفت انه يستفاد من ملاحظتها ثبوت قاعدة شاملة للمقام كما انه ايضا تستفاد ... قاعدة

اخرى من ملاحظة اخبار النجاسات انها تنجس كل ما تلاقيه ثم غاية ما خرج المعصوم والعالي غير الملاقي فبقي الباقي واليكم لوجه اطلاق
الروايات فدقيق تنبيهًا لمثل المقام فتم واما المفهوم فقد بينا ان التحقيق العموم فيه وهو لا ينافي ما ذكرناه سابقا من المناقشة لانها من وجه
اخر وكلام المرتضى لا يكون الا على عدم العموم لانحصار ما دون الكر على قسمين منه ما ينجسه كل شيء واما ما ذكرناه من المناقشة فنقول
فهي لا تفيد ذلك لانا نقول ان ما دون الكر يحتمل ان ينجسه شيء من غير فرق بين الوارد وغيره وهو متحقق في ملاقاة النجاسات والمتنجس عندنا
تحقق الغسل ثم هو لا يتنجس مثلا بالمتنجس الذي يغسل به طاهرا من المفهوم انه ينجس بكل شيء ولا امتناع ان ذلك عند التامل يرجع الى عدم عموم
المفهوم ايضا فتم على انا قد نقلنا بطهارة الغسالة لتعارض القاعدتين وعكسه شمول هذا العموم التدريجي من جهة الكلية لمثل الغسالة
دخولها كما تسمعه انشاء الله فلا ينافينا ابطال كلام المرتضى هنا مع ان النظر في الادلة السابقة يفيد القطع انه لا خصوصية لا
في السؤال عن ورود النجاسة بل قد يدعى عمومية الجواب لخصوص السؤال لا تخصيصه على انه لو سلمنا كون المفهوم نجاسة شيء لما دون
الكر فان الاخبار الاخر تثبت ذلك الشيء وتثبت النجاسة له على كل حال فتم والحاصل كيف كان يرده بعد ما عرفت من اخصية الدليل
من الدعوى القاعدتان مع اطلاق بعض الاجماعات والحاق بعض الاجماع مع المفهوم وما ذكرناه له من خبر عمر بن يزيد قد عرفت
الكلام فيه عندنا الكلام على القول بالطهارة مطلقا ثم اني لم اعلم ماذا يريد بالوارد فان كان يريد به مجرد وقوعه مستعليا وان اتحد
مع النجاسة واستقر معها في سائر الازمان فلو فرضنا ان مثل عذرة مثلا ثم وقع عليها ما قليل من عال حتى صارت مستورة في وسطه او زيد بالتوارد
انما هو من عدم الاستقرار مع النجاسة في سائر الازمان فان كان الاول فبطلانه واضح بل قد يدعى صراحة بعض الاخبار المتقدمة فيه كتركه
الاستفصال في نحو اخر قوله لا يفسد الماء الا ما له نفس سائلة نحو من وقوع الفارة ونحوها اذ لا يلزم ان يكون الماء قبلها قد يكون مستعليا عليه
والقول فالمتجه بناء على لو راينا ميتة في ماء فرانا لكنا لم نعلم السابق منهما الحكم بالطهارة وهو واضح الفساد وان اراد الثاني فهو ليس كالاول في الفساد
وان كان فاسدا في نفسه ولعل كلامه في طهارة الثوب لو غسل بالاداني الماء في مركن ثم ينفصل سيما اذا غسل في اجانة ونحوها بان صب الماء
عليه مثل غسل الاواني ونحوها ويحتمل ان لعله ان يكون مراد المرتضى بعدم النجاسة العالي بالسافل حتى يكون لما ذكره ابن ادريس من ان فتاوى
الاصحاب وصحته فيه نفي الخلاف البين مثله اجماع كاشف اللثام في المطهرات في الفرع الرابع الذي ذكره الكركي وهو متعذر ورود الماء على النجس
فلو عكس نجس الماء فانه في كاشف اللثام في شرح قوله ينبغي الخ كما في الناصريات والسرائر ليتقوى على ازالة النجاسة وتطهير الاناء فانه لو لم
لا ينفعل مع الورود للحرج والاجماع انتهى فانه ان لم يحمل على ارادة عدم انفعال الماء الذي ورد بعضه الذي يستهلكه صدق على مجموع الماء انه
وارد فيرجع الى عدم سراية النجاسة من الاسفل الى الاعلى كان حجة لنا على عدم نجاسة الغسالة فتم وبطهر الماء القليل المتنجس متواردا بالقاء
كر فصاعدا اذا زال تغيره بذلك دفعة عرفية لا تدريجا ولا دفعات ومن مقدمات نعلم بالقول خلاف البحث الاول هي ما شئت في قابلية للطهارة
فلا صدق فيه عدم القابلية والاطلاق ما دل على طهورية الماء وانه انزل للتطهير بعد القول الشمول لها لرفع الخبث لا تخصيصه لاستصحاب النجاسة ولان
كيفية التطهير عما يرجع فيها الى الشرع والوضع لانها مفقودة لان هذه الاطلاقات انما هي شاملة لافراد المطهر لا المطهر وكيفية في صدق الطهارية

الطاهرية والمطهرية وجودها في بعض افراد المطهر بالفتح اللهم الا ان يقال في ذلك الحكم سيما في مثل قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا من حيث
وروده في معرض الامتنان الثانية كما لا شك في اعتبار في كيفية التطهير فالظاهر اعتباره لاستصحاب النجاسة والاطلاق المتقدم لا يحصل
منها كيفية التطهير فيتفرع على القاعدة والفرق بين هذه والسابقة ان هذه في المقطوع في قابلية للطهارة لها الماء لكن وقع الشك في كيفية التطهير من اعتبار
الامتزاج مثلا واستعلاء المطهر ونحو ذلك بخلاف تلك الاولى قد يظهر في بادي النظر ان السراية على وفق الاصل والقاعدة المستفادة من الادلة
وذلك لعدم قيام الاجماع ان المتنجس ينجس فمثل الماء المضاف المستطيل اذا وقع فيه نجاسة في طرف منه ينجس الطرف الاخر منه فان وقوع النجاسة في ذلك
لا لان عين النجاسة ملاقية لكونه دقيق الاجزاء فيتعذر فيه النجاسة للقطع بعدمها بل انما ينجس لكون الجزء الاول تنجس فينجس الجزء الاخر وهو ينجس الاخر وهكذا
ولا يحتاج في ذلك الى زمان لحصول علة النجاسة متقدمة على ما يحصل ذلك هو الاقتضاء في الان الواحد الحكم بنجاسة كل جزء واحد من اجزائه الماء
متنجسا ولا نريد بالعلة التامة بل المقصود ان العلة في النجاسة انما هي ملاقاة المتنجس وهو غير موقوف الا على حصول ملاقاة عين النجاسة والجزء منه لانه
في ذلك الحين كل واحد من اجزائه ملاق متنجسا ومثل ذلك يقرر في الطهارة بوجه حصول الجزء منه لا يقال ان ذلك يعيد وارد في الماء لكان الاناء من
مثلا اذ الاناء بنجاسة فان كل جزء منه ملاق متنجسا لانا نقول انه لم يقم اجماع على ان ملاقي المتنجس ينجس بل لا بد من الاجماع على خلافه في المايع
ومرادنا بموافقة الاصل في النجاسة انما هو بعد هذا الاجماع فيرانه يرجع الاخرة الى القول بانه قام الاجماع على عدم السراية الى الجامد دون المايع من
نجاسة احتمال ان يقال ان السراية على خلاف الاصل وتنجيس المايع كله بتنجيس طرف منه لعله للصدق عليه انه لاقى نجسا ولو لاقى بعض اجزائه فدل على نجاسته
بمجرد الملاقاة فيقيد والقول بانه قام الاجماع على انه اذا لاقى متنجسا ينجس وهذا متحقق هنا بدعوى انه ان دخلت مثل هذه الملاقاة لمثل هذا المتنجس
تحت معقد الاجماع فالنجاسة فيه حينئذ من الاجماع لا من السراية اولا فهو مبني على مسئلة السراية فالتحقيق الرجوع الى مقتضى الادلة الشرعية
فيتبع مضمونها في الجامد والمايع والعالي والسافل وغيرهما مع الحكم باصل الطهارة فيما لا يندرج تحتها لا ان القاعدة لا مانع عقلا من كون الماء الواحد بعضه
طاهر وبعضه نجس سيما مع سبق الوصفين بانهم لم يختلطا الا امتناع تداخل الاجسام فتكون الاجزاء الطاهرة في علم الله باقية على الطهارة
والنجسة على النجاسة ولو انغمس فيه مرتمس ارتفعت جنابته باستعمال الماء الطاهر عليه ان كان تنجس حين يخرج بدلالة الله اللهم الا ان يدعى الاجماع
وقد يتمسك فيه بانه لازم للقول باشتراط الامتزاج اذ او اخرج من المطهر اذا الاقى واخرج من النجس لا ريب في صيرورة هذين المتلاقين ماء واحدا
مع انه لا يقول بالطهارة الا بعد الامتزاج فيلزم ان يكون ماء بعضه طاهر وبعضه نجس كما يلزم بناء على اشتراط الاستعلاء في الكر المطهر وحينئذ ما ذكرنا الى
لهم ليس باولى من جعله انكار العقدة الدعوى مع ان فهم الفضلاء الذي بعد عدم تنبههم لمثل ذلك فتم اذا عرفت هذا فنقول الكلام في حصول
الطهارة بما ذكره المصنف بل بعض الاجماع على بعضهم وكان ذلك فيهم مبني على عدم اشتراط الامتزاج ومن هذا الطريق في التطهير اذ انه القى الكر
دفعة عرفية تحقق الامتزاج وهو متجه مع علم الطهر والاكتفاء باشتراط البعض في الكلام فيه انه لا يطهر الا بهذا اذ لو القي التطهير الا بالمخلوط
اذ انه يحصل به ذلك وقد يظهر من المصنف الاول لان عبارات الفقهاء كالعقود دستفاد منها امور ثلثة الاول الالقاء والثاني ان يكون كرا
والثالث ان يكون دفعة في المحل خلاف اما الاول اشتراط الالقاء فهو مشعر باشتراط كون المطهر مستعليا وكذا في الروضة ان النسخ

اشتراط طهر القليل بالكر وقوعه عليه دفعة وما في التذكرة انه يشترط في المطهر وقوع كر دفعة الى ان قال ما وقع من الاصحاب ما يشعر به لكن ظن ان المراد دفعة
من مثل هذه العبارة اي هو في مقابلة الشيخ المكتفي بالتطهير ولو بالنبع من تحت اذ امتزاجه لا مدخلية له فيما نحن فيه والا فلا اظن احدا يتابع في الاهمية
مع مساواة المطهر عن الروض الاتفاق على حصول الطهارة بذلك وبعد ذلك فان دعوى عدم حصولها فيما لو كان حوضان متصلين بينهما ثقب
وكان احدهما طاهرا والاخر نجسا ثم رفع الفاصل بينهما بحيث صارا حوضا واحدا الا ان يضيف الراكد الواقع للماء القليل في الكر وما وقع من المحقق
من عدم طهارة احد الغديرين بالغدير الطاهر الا في الكر اذا وصل بينهما بساقية مبني على عدم حصول الامتزاج كما فهمه بعضهم ويشعر به تعليله
بتميز الطاهر عن النجس وبان النجس لو غلب الطاهر نجسه فليبقى على حاله اذ لم يغلب لعدم حصول الاستعلاء وربما يشير الى ما ذكرنا من ارادة ذا
في مقابل الشيخ ان الكر يكفي في التذكرة ذكر العبارة القدر في الرد على الشيخ حيث اكتفى بالتطهير بالنبع من تحت هذا ما وقع
وانما يطهر بالقاء الكر عليه دفعة ولا يطهر بتمامه كرا ولا بالنبع من تحت والى ... اعطى التامل في كلامهم علم انهم يكتفون بمجرد الملاقاة لا انه
ان شرط الطهر للدفعة لتفيض بالاستعلاء ولذلك قيل انه مما يدل على اتفاقهم على اشتراط الدفعة تصريح بعضهم بعدم طهارة احد الغديرين
الموصول بالاخر بساقية اذ لو كان كرا الا انا نقطع ان اشتراط الدفعة في كلامهم لعدم الامتزاج لا القاؤه دفعة بل بتدريج اذا كان الكر في انية
ضيقة الراس وصب على النجس فكون الدفعة انما هو شرط في الالقاء لا شرط في التطهير بغير الالقاء الكر عليه شرط فيه ان يكون دفعة وان ...
القاءه دفعات ومما يشير الى ذلك ان الكر يكفي للمنتهى في الغديرين قال اما لو كان احدهما اقل من كر ولاقته نجاسة فوصل بغدير بالغ كرا
قال بعض الاصحاب الاولى بقاؤه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر مع انه لو مازجه وكثره لنجسه وفيه نظر فان الاتفاق واقع على ان تطهير ما نقص
من الكر بالقاء كر عليه ولا شك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذا الاتصال الموجود هاهنا وقال الفهم بعد ذلك بورقة وصفحة نقص مسائل الماء
القليل ان تغير بالنجاسة فطريق تطهيره القاء الكر الماء دفعة فان زال التغير فقد طهر اجماعا الى ان قال قال الشيخ في الخلاف
يشترط في تطهير الكر الورود وقال في المبسوط لا فرق بين كون النابع بعامة تحته او يجرى اليه او يقلب فان اراد من النابع ما يكون
ينبع من الارض ففيه اشكال من حيث انه ينجس بالملاقاة فلا يكون مطهرا وان اراد به ما يوصل اليه من تحته فهو حق انتهى
ولا ريب ان الذي يقتضيه التدبر في جميع كلامه من اكتفائه بمجرد الملاقاة مع اشتراطه الدفعة وعدم منافاته الشيخ الا في
النابع فهم من خلاف بعض الاصحاب في الغديرين الامتزاج مما نقل الاجماع عليه من القاء الكر عليه ارادة ما ذكرنا بل لو فرض عدم ظهور
الالقاء في الاستعلاء بما ظهر من نقله عن الشيخ في الخلاف انه يخالف في ذلك لكن يهون اذا لم نجده في هذا الكلام التعرض لتحريم او
حيث يكون من تحت فان كان من نبع من الارض فان كان من فوارة بحيث يكون مستعليا على الماء النجس فالظاهر حصول التطهير به وان كان
استعلاء بحيث لا يصل الماء النجس الا بعد نزوله ثم يبقى اشكال الدفعة ... الكلام ... ثم قد يتجه كلام الكر ... من اشتراط
الكرية في الجاري وعدم التطهير الاعلى ما فهمه كاشف اللثام في تطهير الجاري وان كان لا من فوارة بل انما ينبع ملاقيا للماء
النجس فبناء على تسليم الملازمة التي مر انه ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس وقلنا الاشتراط في الجاري الكرية اتجه القول

القول بالطهارة والا امكن المناقشة فيه لاستصحاب النجاسة كما عرفت سابقا واحتمال توجه المناقشة في الطهارة هنا ان سلمت تلك المقدمة من جهة استعلاء
المطهر وعدمه فانه في غاية الضعف لان هذا الشرط قد وجد في بعض عبارات المتأخرين كما انه خال عن السند وكيف يتجه لهم اشتراطه مع تسليم تلك المقدمة وهي
انه ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس فانه لو فرض هذا النابع ممتزجا بما فوقه مع كونه غير غالب للنجاسة لا محيص من القول بالطهارة والا انتقضت
تلك المقدمة واحتمال القول بعدم الطهارة احرازا لهذا الشرط وهو الاستعلاء او المساواة والا فلا مانع من كون ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس
فيه ما لا يخفى اذ مرجعه الى الشرط التعبدي المحض وهو لا دليل عليه على انه كيف يتجه لهم ذلك مع انه من المقطوع به انه لو القي الماء النجس في الكثير
طهر به مع انه لا استعلاء فيه ولا مساواة لا يقال انه بعد ان القي فيه صار ساكنا فيطرح من هذه الجهة لانا نقول كذلك الماء النابع من تحت
بعد خروجه صار ساكنا وبالماء المتصل به اذ لا نريد بالمساواة المساواة الا على سطح الماء والا لكان لا يطهر الماء النجس اذا كان في اناء
ثم كثر في قعر الحوض فان قلت هذا التطهير للملقي في الكثير انما هو من جهة الاستهلاك قلت لا فرق بين ان يلقى عليه الطاهر او بالعكس
قلت مع كونه تخصيصا لمحل النزاع من غير مخصص وانه ينبغي ان يلتزموا بطهارة ماء اذا استهلك في جنب النابع انه لا معنى للقول
بالاستهلاك في المتنجس نعم انما يظهر وجه الاستهلاك فيما يكون مدار النجاسة فيه الاسم لا الذات على انا نفرض ماء وردنا ذكره متنجس
القي في مثله طاهر او اقرب منه بحيث لا يظهر فيه استهلاك له وكيف كان فلا ارى وجها لاشتراط استعلاء المطهر او مساواته بعد تسليم تلك
المقدمة وتحققها واحتمال التمسك باستصحاب النجاسة والاطلاق قاطع له فيه مع انه لا يصح استناد المشترطين له انما يتجه لغيرهم بعد حصول
الاشتراط منهم حتى يحصل الشك انه قد عرفت انه لا معنى له بعد تسليم المقدمة التي يؤيده الحكم باطلاق فتواهم بتطهير الجاري بما يخرج
البئر من المادة ... مع ان الغالب في المادة عدم العلو وكذا ما يأتي في تطهير البئر لو تغير اذ الظاهر للمتمسك في اخبارنا
انها تطهر بما يتجدد من الذي يخرج منها هذا الكلام في النابع حيث يكون من ينبوع واحد حيث يكون ترشحا فالظاهر ابتناء حصول التطهير
به على ما تقدم من انه هل يدخل في الجاري او غيره من افراد النابع او لا ويجري جميع ما ذكرنا فيما لو كان الخارج من تحت ليس ينبوعا
من ارض بل كان راكدا ولكن اخرج بفوارة او نحوها فتتم وظاهر عبارة المنتهى التي نقلنا المشتملة على الترديد في كلام الشيخ عدم
اشتراط الاستعلاء والمساواة وان الاشكال في النابع من الارض في جهة بناء على النجاسة بالملاقاة ما لم يكن كرا ونقل في كاشف
اللثام عن المعتبر مثل عبارة المنتهى في الترديد فيكونان موافقين لما قلنا من عدم اشتراط الاستعلاء لكن لم اعلم ان المحقق استشكل
النصف في النابع من الارض من تحت كما في المنتهى اولا فانه على تقدير ... عدم اشتراط الكرية فتتم وعن نهاية الاحكام انه
لو نبع من تحت فان كان على التدريج لم يطهر والا طهر ولعل هذا الكلام منه ليس خلافا لما ذكرنا بل هو من جهة اشتراط الدفعة وكذا
ما في التذكرة لو نبع الماء من تحته لم يطهر وان ازال التغير خلافا للشيخ لانا نشترط في المطهر وقوعه كرا دفعة اذ لعل الضم
من جهة اشتراط الكرية وقوله وقوعه ليس صريحا في ذلك بل لا يبعد اطلاق هذا التامل الدقيق وقد سمعت ما نقل في المنتهى عن المبسوط
من عدم الفرق بين المستعلي وغيره وقال في الذكرى ويطهر القليل بطهر الكثير ممازجا فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضي لاختصاص

كل بحكمه ولو كان الملاقاة بعد الاتصال ولو بقي لم ينجس القليل مع ان اتصال التطهير او علو الكثير كماء الحمام ولو نبع الكثير من تحته كالفوارة
فامتزج طهره لصيرورتهما ماء واحدا اما لو كان ترشحا لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية انتهى ونظير للمتامل فيما موقعه لما ذكرنا فقوله كالفوارة
فليس تصافي للاستعلا فتم وا اما اشتراط الكرية فكانه لا خلاف فيه بناء على القول بانه ينجس بالملاقات والقول بطهارة الماء
القليل بالتمام كرا الذي خلطنا فيما نحن فيه لانه لا يقول ان المطهر اقل من كر بل المطهر انما هو بلوغه حد الكر ولذا لا يقول به لو كان متنجسا
انه المرتضى للقول بالتطهير به واما بناء على القول بان الماء القليل لا ينجس بالملاقات فالظاهر عدم حصول تطهير الماء المتنجس به ولعل المتجه
ان يكون للماء الواحد بعضه طاهر وبعضه نجس ولكن يحتمل القول بالتطهير بناء على هذا القول اذ يكون حال القليل حال الكر لا ينجس الا بالتغير فيطهر كل شيء
يلاقيه بعد الاتصال واما اعتبار الدفعة فقد وقع في كلام جملة من علمائنا كالمصنف والعلامة وغيرهما وفي الحدائق الظاهر انه المشهور
بين المتاخرين ونظر من كلام اخرين عدم اعتبارها وصرح بعضهم ان المراد بالدفعة انما هي العرفية لا الحكمية لتعذرها وفسرها
بعضهم بامرين الاول ان يلقى تمام الكر فلو نقص بسبب القطع لم يكف وان حصل الامتزاج الثاني ان يكون دفعة والمرجع فيها
الى العرف كما في حاشية الشامل في تفسير عبارة الكتاب وكذا من اعتبار الدفعة بان المراد بها الالقاء دفعة لا دفعات بل يلقى غير
مرة تقضي كونه نفيا اخر وهو تاويل بعيد جدا فان هذا المعنى يخرج عن قوله القاء كر اذ الظاهر منه المجتمع ولكنه كاف في نفسه
الاستناد فيه الى اعتبار الدفعة النص المرسل عن المحقق الثاني ايضا بالنسبة الى تصريح الاصحاب فيكون هذا وفي الحدائق من
نسبته الى المشهور بين المتاخرين على الظاهر بحيث يلحقه المرسل مع ان استصحاب النجاسة محكم ولا بيان لكيفية التطهير هذا
كلام مع التاييد بان مع التدريج ينجس كل جزء يصب الى الماء النجس لعدم تقوي الاول بالعالي عن الشيخ علي بعد ان ذكر كلام
الشهيد في الذكرى بانه يطهر بالالقاء كر عليه متصل ولم يشترط الدفعة بانه محال لان بوصول اول جزء منه الى النجس يقتضي نقصانه
عن الكر فلا يطهر واعترض في المدارك بانه يكفي في الطهارة بلوغ المطهر الكر حال الالقاء اذا لم يتغير بعضه بالنجاسة وان نقص
بعد ذلك مع ان مجرد الالقاء لا يقتضي النقصان كما هو واضح وكان كلام المحقق رحمه الله يجنح الى انه لا معنى للاقتصار على الكر
بل لا بد من الزيادة لانه تعليل لاعتبار الدفعة وما في المدارك ايضا من ان تصريح الاصحاب بالدفعة ليس بحجة مع ان الحكم
في التحرير والمنتهى اكتفى في تطهير الغدير القليل النجس باتصاله بالغدير البالغ كرا ومقتضى ذلك الاكتفاء في طهارة القليل
باتصال الكر وان لم يلق كله فضلا عن كونه دفعة بدفعة ما عرفت سابقا من ان ذلك لا ينافي اعتبار الدفعة لما قدمناه
المراد انه اذا كان التطهير بالقاء الكر يعتبر فيه ان يكون دفعة ولا ينافي الحكم بالطهارة لاحد الغديرين بالاخر لانه ليس
تطهيرا بالالقاء فلا معنى لا ذكره في المدارك ومما يرشد الى هذا تنظير العلامة في جريان ماء الحمام الى سواه وما ذاك
الا من جهة استعلاء المادة وعدم حصول الدفعة والتحقيق الذي لا ينبغي المحيص عنه الا الدليل ما بعد وهو ان يكون انه
ان قلنا ان الاخر يتقوم بالعالي وانه ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس لا بد من الالتزام بعدم اشتراط الدفعة بل

بل ولا القاء تمام الكر وذلك لانه اذا القي الكر تدريجا من علو فالنازل معتوم بالعالي كما هو الفرض فاذا اتصل او امتزج على
اختلاف الرأيين بالماء النجس فلا ريب في صيرورة القدر الذي اتصل مع المتصل به ماء واحدا وان قلنا ان العالي مع الماء النجس متحد
فح اما ان يطهر النجس او ينجس الطاهر او يبقى كل على حكمه اما الاول فهو المقصود واما الثاني فهو فاسد لما عرفت في تقوي الاسفل بالعالي
واما الثالث فقد عرفت انه ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس واما احتمال ان يقال انها تطهر الاجزاء الملاقية دون الباقي
ففيه اولا انه لا معنى للطهارة لبعض الماء النجس دون بعض مع تواقف الصفات وثانيا انه اذا طهرت تلك الاجزاء فقد تقوت بالاوقت
والا انجست ما بعدها فتطهر غيرها وهكذا ولا يحتاج الى زمان لحصول الاتصال بقاء هذا ان قلنا ان السراية في الطهارة دفعية
لا تدريجية ولو بعد تسليم تلك المقدمة وهي انه ليس لنا ماء واحد الخ لا معنى للقول بطهارة الاجزاء الملاقية فقط وذلك لان في ان
هذه الاجزاء التي طهرت مع غيرها ماء واحد ولا معنى لكون بعضه طاهرا وبعضه نجسا وهكذا بالنسبة للباقي هذا ولكن قد عرفت المنا
قشة في هذه المقدمة وانه لم نعرف مستندا لها من اجماع او غيره الا انه لا يلزم من ذلك اشتراط الدفعة بل اتصال اشتراط وقوع تمام
الكر ولو تدريجا لان النجاسة مستصحبة ولا يحصل اليقين برفعها الا بذلك وما يقال ان من ذلك الفهم كيف في اشتراط الدفعة
بدعوى انه الشك بالنسبة اليه عند التامل حتى يتمسك بالاستصحاب وما في كلام المحقق الثاني من نسبته الى الاصحاب مع الفهم تحققه
بل الظاهر خلافه ولذلك نسبه في حاشية الشامل الى بعض المتاخرين بالتقديم بالقول في اشتراط وقوع تمام الكر فضلا عن هذا الاستيعاب
من النظر في اخبار الحمام من حصول الطهارة لماء الحياض بما يخرج من المادة من غير اشتراط ذلك لكن هل يختص بالحمام او يسري
الى غيره ولعل القول بالتعدي ارجح من قوته فيه تعليل عدم اشتراط الدفعة الظاهر لكن الظاهر انه بناء على وجه تام ما تعتبر فيه القطع
من غيران يقطع الماء النجس عود الماء الواحد ومتى شك في الانقطاع فالاستصحاب قاض بعدمه فتم هذا كله بناء على المختار
من تقوم الاسفل بالعالي والا فقد يتجه اعتبار الدفعة واما بناء على ما يظهر من بعضهم من الفرق بين تقويم الاسفل بالعالي
وبين تقوم الاسفل بالعالي فمنع الاول واجاز الثاني والفرق بينهما ان الاول يكون الكر فيه مجموع الاسفل والعالي وهو ممنوع
والثاني ما في قليل سافل متقوم بكر عال وح هذا الشرط فان يكون العالي كرا فصاعدا ومتى نقص لا يتقوم الاسفل به كان وجهه
لسراية ماء الحمام الى غيره بعد ان فهم من اخبارهم هذا المعنى لتقوم ماء الحياض بما في المادة والغالب ان في المادة زيد
على كر وانما في تعيين على تقوم الاسفل بالعالي اذا كان كرا فصاعدا الخلاف تقويم الاسفل للعالي فانه لا دليل عليه فالظاهر انه على
هذا المذهب يشترط في المطهر ان يكون زايدا على الكر حتى يكون هذا الواقع الملاقي متقوما بذلك العالي الذي هو كر ولعل   ف اشتراط الامتزاج وعدمه
كلام المحقق الثاني المتقدم مبني على ذلك فتامله وح يكون كلام صاحب المدارك في الاعتراض عليه لا يخلو من تامل واما الامتزاج
فقد اعتبره جماعة ونسب الى الاشهر وهو الذي يظهر من المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى قال في
الاول الغدير ان الطاهر عن اذا وصل بينهما بساقية صار كالماء الواحد فلو وقع في احدهما نجاسة لم ينجس ولو نقص كل واحد

منها من الكر اذا كان مجموعهما كرا فصاعدا ثم قال الثالث لو نقص الغدير فنجس فوصل بغدير فيه كر ففي طهارته تردد واشبهه بقائه على النجاسة
لانه ممتاز عن الطاهر ومن التذكرة لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا ففي حق السافل فلو نقص الاعلى عن الكر انفعل
بالملاقاة فلو كان احدهما نجسا فالاقرب بقاؤه على حكمه مع الاتصال وانتقاله الى الطهارة مع الممازجة فمع التميز يبقى على النجاسة
وفي الذكرى وطهر القليل بمطهر الكثير ممازجا فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه ولو كان الملاقاة بعد الاتصال وكون
ما نجس القليل من شأنه الشيوع او علو الكثير ونحوها فتقديم بعض المتأخرين كصاحب المدارك التدافع بين الكلامين فانه متى كان وصل الغديرين
قاضيا باتحادهما في القول الاول لم يتوهم الاشتراك بين القسم الثاني اذ الموجب لذلك كونهما ماء والنجاسة لا تخرجه عن المائية الموجبة
للاتحاد في الصورة الاولى قلت لعل كلامهم هنا مؤيد لما ذكرنا سابقا من المنافاة في تلك الملازمة بين الوحدة وحصول
الطهارة وانه لا مانع من كون الماء الواحد بعضه طاهر وبعضه نجسا فان قلت تعليلهم بالتميز قاض بعدم الوحدة فيحصل التدافع قلت هو غير قاض
بذلك بل مقصودهم عدم حصول الامتزاج وانهما متميزان ان كان الراي غير العالم بحالهما يحسبهما ماء واحدا غير متميز احدهما عن الاخر
فليس المقصود من هذا التعليل عدم حصول الاتحاد ومما يؤيد ذلك ان الشهيد الثاني نقل عنه في الروض انه صرح بالاتحاد ومع ذلك حكم بعدم حصول الطهارة
لكون الامتزاج شرطا ولم يحصل وكان مستندهم في ذلك الاستصحاب والتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه وقد يستدل لهم ايضا بانه حينئذ يكون
طاهرا وصل بنجس فيدخل تحت قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء اذا كان نجسا لاشتراك كون ذلك الماء طاهرا والا لم يكن وجه لعدم الحكم بنجاسته
نعم على هذا لم يحتج الى كون داخلا الكر لا يتحول بعضها على كما يستفاد من قوله لا يطهر بالتمام كرا وبان اللون في الماء المطهر حسب التطهير
ان يداخل المطهر ويتخلل في اجزائه ويجري عليه حيث يكون حسيا الا لذلك الا فلا يحتج للقول بطهارة الطرف البعيد المتناهي في
البعد بمجرد ملاقاته لاول اجزاء الطرف الاخر والقول ان الاجزاء الملاقية طهرت بالملاقاة وهي طهرت غيرها بالملاقاة والامتزاج
ويمكنه اضعف حكمه لا يصلح ان يكون مستندا للحكم الشرعي من غير دليل على انه مبني على السراية وهي مخالفة للاصل في وجه وكان لذلك ظهر
من بعض المتأخرين انه لا يحصل الطهارة الا مع استهلاك الماء النجس في الماء الطاهر واضمحلاله بان يكون الماء الكثير او سطحا
من الماء القليل نحو ذلك فالمدارك يحصل الامتزاج على وجه يستهلك الماء النجس في جنب الماء الطاهر ويضمحل وربما ايده هي الوجه بما
نقل عن صاحب المعالم من التحقيق بانه لا دل النص والاجماع على ان وقوع النجاسة في الكثير لا يمنع من استعماله والا تؤثر في تنجيسه وان
كثرت ما لم يتغير بها لاستهلاكها فيه واضمحلالها في جنبه فيدل بمفهوم الموافقة على ان الماء النجس بعينه للنجاسة فاذا وقع في الكثير
وصار مستهلكا فيه بحيث شاعت اجزاؤه ولم يتميز وجب الحكم بالطهارة والظاهر ان مراده بالاستهلاك امتزاج الجميع بالجميع لا من جهة
القلة والكثرة ويتوجه عليه ما ذكره بعض المتأخرين انه ان اراد بالاستهلاك من جهة القلة والكثرة بمعنى انه لا بد ان المطهر
الكثير من المطهر بالفتح بحيث يستهلك في جنبه كما يقضي به تسمية الاستهلاك عليه بالحدث لا شك ان الماء المطهر لا يطهر بالماء على الدوام ليس
صورة يطهر فيها الا بالاستهلاك الاضمحلال وح يكون كالمعدوم فيجيء قوله لا يطهر ففيه انه مخالف للاجماع الذي ستسمعه من المحقق الثاني

١٣ الثاني في رده القول بالامتزاج وفاقا في كشف اللثام لاطلاق في طهر الزائد على الكر اضعافا كثيرة بالقاء كر عليه وان استهلكه ونحو ذلك
ان الاتفاق واقع على ان تطهير ما نقص عن الكر بالقاء كر عليه دفعة وهو باطلاقه شامل للناقص الذي لا يستهلك بالقاء الكر بل كان
ناقصا قليلا على انه يحتمل ان يريد بالنقصان عن الكر من باب المثال لتحقق النجاسة والا فلا تفاوت وان اراد بالاستهلاك حصول
الامتزاج الجميع بالجميع فلا وجه بل يمكن حمل كلام القائلين باشتراط الامتزاج عليه فان الظاهر من التأمل في كلامهم ان امتزاج بعض الاجزاء
مع بعض لا يكفي في تطهير الجميع ومما يرشد الى ذلك قوله في كشف اللثام في تحرير محل النزاع وهل يعتبر الممازجة واختلاط الكر
الاجزاء بالكثير او الكل بالكل اعتبرها في التذكرة كالمعتبر ونحوهما الذكرى وهو ظاهر فيما ذكرنا لكن عن المحقق الثاني انه قال
في الزام القائلين بالامتزاج ان اريد به امتزاج مجموع الاجزاء بالمجموع لم يتحقق الحكم بالطهارة لعدم العلم بذلك بل ربما
علم عدمه وان اريد به البعض لم يكن المطهر للبعض الاخر الامتزاج بل مجرد الاتصال وح فليلزم القول بعدم طهارته وهو باطل
قطعا للاجماع على انه ليس وراء الامتزاج المذكور شرط اخر لطهر الجميع او القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال وح فليلزم القول به مطلقا
وفيه انه يراد الاول قوله لم يتحقق الحكم بالطهارة ح قلت ان اراد به دائما فهو ممنوع فانه اذ في غالب الاوقات يحصل العلم
بالامتزاج كما اذا كان النجس قليلا او كان ذا صفات قد اضمحلت ونحو ذلك وان اراد انه يتفق في بعض الاوقات
عدم حصول العلم والعلم بالعدم ففيه انه لا مانع من التزام عدم الطهارة ح وكيف لا وهو ثمرة المسألة او يراد الثاني
لكن الاكثر بالاكثر فقوله لم يكن المطهر للبعض الاخر الامتزاج الخ فيه ان مسألة التطهير تتبع الدليل الشرعي ولعله
الاجماع في المقام كما ادعاه وكيف يقاس هذا على ما لم يحصل الامتزاج بالمرة فانه قد يكون لهذا الامتزاج مدخلية لا
سيما ان قلنا الاكثر بالاكثر ولذلك عدل عن هذه التقرير في كشف اللثام وظهر منه ان امتزاج البعض كاف
في طهارة البعض الممتزج بل يطهر منه دعوى الاجماع وهو لا يخلو من نظر فقال انه مع الاتصال لا بد من اختلاط شيء
من الاجزاء لطهر الباقي اذ ليس لنا ماء وحد في سطح واحد تختلف اجزائه طهارة ونجاسة بلا تغير والفهم لا اطلاق
في طهر الزائد على الكر اضعافا كثيرة بالقاء كر عليه وان استهلكه وربما كانت نسبة ما يقع فيه الاختلاط منه من
اجزاء النجس الى مجموع اجزائه كنسبة ما يقع فيه الاختلاط بين القليل والكثير عند اول الاتصال فاما ان يكون
انه يطهر الاجزاء المختلطة ثم هي تطهر ما جاورها وهكذا الى ان يطهر الجميع فكذا فيما فيه المسألة واما ان لا
يحكم بالطهارة الا اذا اختلط الكر المطهر بجميع اجزاء النجس ويحكم ببقائه على الطهارة وبقاء الاجزاء الغير
المختلطة بالنجس على النجاسة الى تمام الاختلاط وقد عرفت انه ليس لنا ماء وحد في سطح واحد تختلف اجزائه من غير تغير والفهم فان الماء جسم لطيف سيال يسري حكم الطهارة سريعا كما يسري فيه النجاسة ولا دليل على
الفرق بينهما وفيه انه مبني على تلك المقدمة التي قد عرفت المناقشة فيها سابقا وانه لم يقم عليها دليل الخ

لامانع من التزام ان يكفي في تطهير الكر الملقى على الاكثر اشتراط ان يمتزج بما طهره وهما متميزان بغيرهما لشرط ان لا ينقطع النجس عود الماء وهكذا
الى ان يستوعب الماء فليس الممتزج الكر وحده بل هو وما طهره بالامتزاج وهكذا ولا ينفع الامتزاج الى النجس قبل حصول الطهارة لانه
امتزاج بنجس والقول لانه يحصل حين امتزاج البعض الاول لا امتزاج للجميع فيحصل الطهارة في غاية الضعف لان الامتزاج امر عرفي
ولا ريب ان هذا الماء الان في هذا الامكان غير ممتزج بالاخر قطعا وعدم امتزاج الكل بالتقريب منه مغالطة وضحة على انا
نقول ان المعتبر الامتزاج بالمعنى الذي ذكرنا ولا يلزم منه القول بما ذكر فلا وجه لالزامهم بما يقطع بعدم ارادتهم لمن ذكر
الامتزاج وقوله اخر الا دليل على الفرق فيه ان الدليل واضح اما النجاسة فلا دلالة التي دلت على ان الماء القليل نجس بالملاقاة
وليس النجاسة فيه للسراية حتى يورد على ان الطهارة مثله ومما ذكرنا ظهر لك تمسك القائلين بالطهارة بمجرد الاتصال كالعلامة
في المنتهى وعن التحرير ونهاية الاحكام والقول بعدم حصول الطهارة الا بالامتزاج ما امتزاج الكل فقد او هو وما طهره بان يمتزج
حتى يمتزج الجميع لا يخفى قوة ما عرفت من الاصحاب وغيره وما قيل من ان الاصحاب ينقطعه العموم فيما قد عرفت من ازلة
عموم وعلى تقديره فهو لا يفيد كيفية التطهير لو صح اخذ ذلك من قوله كما الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا جاز تقييد
التطهير بمجرد الالقاء بيد فيه مع انه لا دليل على التعدية وصح ارادة الدفع لا الرفع انه لا ظهور فيه فيما يعود والله العالم بحقيقة
الحدود واما المعقود من الغيث فقد سمعت الناقشة فيها فان يثبت باجماع نحوه قلنا به الا فلا اللهم الا ان يدعى استفادة من نحو
قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا انه يقتضي ان اشتراط الامتزاج الواقع في كلام الجماعة ونسب الى الاشهر انما هو في غير
التطهير بالقاء الكر عليه دفعة واما فيه فلا يشترط شيء من ذلك للاطلاقات الاجماعات المنقولة على نفي الخلاف عن حصول الطهارة
بالقاء الكر عليه دفعة ولم يذكروا اشتراطا اخر وما وقع من مثل المحقق الثاني في اشتراط الامتزاج انما هو في غير ذلك كمسئلة
الغديرين ونحوها ودعوى التلازم بين المسئلتين ممنوعة ولذلك لم تعرف في كلام كاشف اللثام المتقدم من ادلة
خلاف في طهارة الزائد على الكر اضعافا بالقاء الكر للفرق بينهما من عدم اشتراط الامتزاج هنا تمسكا باطلاق الدليل
وهو الاجماع المنقول بخلاف غيره اللهم الا ان ينزل كلامهم فيه على ما اذا حصل الامتزاج بذلك كما اذا كان الماء
الملقى عليه قليلا الا فيما اذا كان الكر كما هو المفروض في كلام كاشف اللثام فتم جيدا فانه نافع جدا في
اصل النزاع في المسئلة هذا كله في الغاء الكر واما اذا كان تطهيره باتصاله بالجاري فهل يعتبر الامتزاج والاستعلاء
ونحو ذلك اولا قد يظهر التامل في جميع ما تقدم حكم ذلك وشبهه المطر وربما يقوى هنا عدم الاعتبار للامتزاج لظهور
الادلة لقوله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر غيره ولا فرق بين الجاري غير المطر وبين المطر بل لعله هو اقوى منه
كما هو الراي المشهور ولا يطهر باتمامه كرا نجس متنجس منفردا وبنجاسة او لم يكونا على الاظهر كما في المعتبر والتحرير والمختلف والمنتهى
والقواعد والذكرى وكشف اللثام وغيرها ونسبه المحقق الثاني للمتاخرين هو المنقول عن ابن الجنيد والشيخ

والشيخ في الخلاف وعن المبسوط انه تردد وقيل يطهر بالاتمام كما عن المرتضى وابي البراج وسلار ويحيى بن سعيد ونسبه المحقق الثاني الى اكثر
المحققين وهو مختار ابن ادريس ونسبه السرائر الى المحققين ثم منهم من فصل بعدم الفرق بين كونهما متنجسا او متنجسا والطاهر
من السرائر لكن اشترط فيها كون الزيادة ويطلق عليها اسم الماء وقال باشتراط كون الاتمام بطاهر ولم نقف على من اكتفى بالاتمام
بالبول ونحوه وان قد تقتضيه نقل الخلاف في هذه المسئلة على ما لبعضهم وما نتمسك من ادلتهم وكيف كان فالاقوى ما ذهب اليه المصنف
للاستصحاب واطلاق كثير من ادلة القليل ان ملاقاة الصورة الاتمام بكر والنهي عن استعمال غسالة الحمام معللا بانها غالبا تجتمع
الكر او مع شمول ما دل على النجاسة بالتغيير لما كانت النجاسة مغيرة للقليل ثم زال بالاتمام بكر وعلى هذا استند الى ذلك الفقيه ان ابن
ادريس الذي حكم هنا بالطهارة بالاتمام بكر لما تمسك من الادلة قال بعدم طهارة الكر المتغير بزوال تغيره فتم فانه قد
يفرق بينهما كل هذا مضافا الى الاستبعاد سيما على القول بالاتمام بالماء النجس او بعد منه الاتمام بعين النجاسة او استهلك وما
ما بل يكاد يقطع المتامل في مذاق الشرع بعدمه واقصى ما يستدل به للقول بالطهارة الاصل براءة وطهارة والعموم والاطلاق
في المياه الا ما اختص بالمقام والعلم بخروج غير هذا الفرد لا يقتضي بخروجه منه وما رواه في السرائر من قول الرسول مدعيا انه المجمع عليه بين
المخالف والمؤالف اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وما في الغنية ان اجماع اصحابنا على هذه المسئلة الا من عرف اسمه ونسبه انتهى
وبانه لو لم يحكم بالطهارة به للسلم يحكم بطهارة الذي وجد فيه نجاسة اذ لم يعلم كونها قبل الكرية او بعدها وبان الكثرة
ان كانت مانعة من قبول الماء الانفعال فلا فرق في ذلك بين سبقها او لحوقها وفي كل نظر اما الاول والثاني فلانها معارض
بالاستصحاب لكونه خاصا مع عدم جريان اصل البراءة في بعض صور المسئلة كالوضوء والغسل في وجه فتم ولا حظ ما ذكرنا في الماء
القليل مع ان اطلاق المياه ان اراد بها الخصم مثل قوله اذا وجدت الماء فامسسه جلدك وقوله فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
طيبا ونحو ذلك ففيه انه لا دلالة على المقام للقطع باشتراطها بالطهارة الغير المعلوم تحققها هنا اذ من المسلم عنده وعند
الخصم خروج النجس انما الكلام في كون هذا منه او لا فلا يمكن اثباته بذلك وهي غير مقيدة لبيان فيكون الاستدلال بها من قبيل
الاستدلال على طهارة صيد الكلاب بقوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وهو باطل كما بين في محله واما ما في السرائر من الرواية
فقد انكرها جماعة منهم المحقق في المعتبر فانه قال انا لم نروه مسندا والذي رواه مرسلا المرتضى والشيخ ابو جعفر الطوسي
واحاد ممن جاء بعده والمرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة خالية عنه اصلا واما المخالفون فلا عرفه عاملا سوى
ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب وما رايت اعجب ممن يدعي اجماع المخالف والمؤالف فيما لا يوجد الا نادرا فاذن
الرواية ساقطة انتهى والظاهر منه تسليم الدلالة وانما قدح فيها وبين الوارد من طرقنا كما صرح به بعضهم وهي اذا كان
الماء قدر كر لم ينجسه شيء لظهور المعنى في عدم القبول بعد كونه كرا او للملازمة بينهما ومن هنا تتجه المناقشة في كلام ابن
ادريس في ذلك لان الرواية ان كانت مرسلة الا انها قد رواها من لا يطعن في روايته كالمرتضى مع العمل بها وهو

لا يمنع بمجرد الملاقاة النجس فتنبه فانه ذهب في الماء المستعمل في الكبرى اذا بلغ كرا بعد ان ذكر عدم جواز استعماله ان بلغ لا للاستصحاب قال ويمكن ان
يقال اذا بلغ كرا جاز استعماله لظاهر الاخبار والآيات المتناولة لطهارة الماء بما نقص عنه خرج ما دل بدليل وبقولهم عم اذا بلغ الماء كرا لم يحمل
خبثا انتهى فان الظاهر من قوله وبقولهم الخ انه معطوف على قوله لظاهر الاخبار والآيات المتناولة لطهارة الماء وما نقص عنه خرج
بدليل وبقولهم عم اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا انتهى فان الظاهر من قوله وبقولهم الخ انه معطوف على قوله لظاهر الاخبار مع ان ابن
ادريس لا ينبغي الطعن في نقله وعدم الوجدان لا يقتضي بعدم الوجود واليقين فقد نقل هو اجماع اصحابنا الامامية عن نسبة على طهارة
القليل المتمم كرا فيكون جابرا للرواية المذكورة ولا ريب في ان ذلك كله يسوغ العمل بمثل هذه الرواية مع انه لا معارض لها حقيقة
الا الاستصحاب ومثله لا يعارض مثلها فالمتجه المناقشة في دلالتها بان يقال ان الظاهر منها ان المراد بها انه لم يحمل خبثا مبتدا اذ المراد بعد بلوغه
ليس بعد تحمل الخبث فيكون معناها هو معنى الرواية المشهورة انه اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومن هنا احتمل بعضهم ان توهم ابن ادريس في نقله
الاجماع المؤالف والمخالف على الرواية السابقة تخيلا انها بمعنى واحد قلت وهو الظاهر سببا وعنه فتأمل واما الاجماع المنقول فهو بناء منه على ان
خروج معلوم النسب غير قادح وهو لا يتم على طريقتنا مع انه رده في المعتبر بانا لم نقف على هذا في شيء من كتب الاصحاب ولو وجد كان نادرا
بل كون المتقضي ونحوه اشتباه اولى من تأبيده دعوى مثل هذا الاجماع غلط اذ لنا بقول المائة نعلم دخول المعصوم عم فيهم فكيف نقبل دعوى
الثلاثة والاربعة والشهيد في الذكرى بانه لا اجماع لخلاف ابن الجنيد والشيخ في الخلاف مع نقل الخلاف عن الاصحاب في ... فيها ايضا وخلاف الشيخ
في كتاب طهارة المستعمل اذا بلغ كرا على التحقيق البناء على ما سبق من التردد وبناه على ذلك ايضا قلت قد سمعت عبارة الخلاف والذي نقله
في السرائر عن الشيخ في المبسوط غير البناء المذكور بل هو ظاهر فيما ادعاه والداعم واما الاستدلال بالملازمة بين الفرعين ففي الاولى منهما انه
لا مانع بالحكم بالطهارة للاصل وبالاجماع ونحو ذلك من ان الالتزام به ليس من المنكرات فلا يحكم عليه بالطهارة ولا بالنجاسة فهو لا ينجس الطاهر ولا يطهر
النجس فيكون حاله حال المشكوك في كريته اذ لا اقتضاء النجاسة على وجه قوي لانه كان الكرية شرط وقد شك فيها مع امكان الفرق بينهما بان الشرط
عدم العلم بالنجاسة قبل البلوغ لا الطهارة والحاصل انه هذا الفرق ارتفعت الملازمة والا كان الالتزام به غير منكر فتأمل واما الملازمة
الثانية فيمكن منعها سابقا الفارق في كثير من صور المسألة فقد دلت الادلة على احدهما والاخر فينفي الاستصحاب محكما وانت خبير ان الذي
يقتضيه ما سمعت من الادلة عدم الفرق بين كون المتمم طاهرا او نجسا او نجاسة كالبول ونحوه لا بين كون النجاسة مغيرة للماء القليل ثم زالت
كون نجاسته بالملاقاة من دون تغيير فتأمل وما كان من المحقق في جمع مقدار الكر فصاعدا لا ينجس بشيء من النجاسات للاصل بل الاصول والاجماع المحصل
والمنقول والسنة التي كادت تكون متواترة وما يأتي من خلاف المفيد وسلار انهما في حاصل حكم الكر في خصوص الحياض والاواني
الا ان تغير النجاسة او المتنجس احد اوصافه من اللون او الطعم او الرائحة فانه ينجس المتغير وغيره الكر ان لم يكن مقدار كر وسيجيء
عن المغني استقلا عنده ابو دليله الاجماع الاخبار وقد تقدم في الجاري الكثير من الاخبار في جميع ما ... نعم بقي الكلام في شيء
اغفله المتقدمون وتعرض له بعض المتأخرين وهي اعتبار تساوي السطوح وعدمه لكن ليعلم اولا ان النجاسة الكر من الاسفل الى الاعلى

الى الاعلى اجماعا من غير فرق بين قلة العلو وكثرته ولا بين علو التسنيم او الانحدار الذي يقرب منه اما اذا كان انحدار الجنب
يتحقق به الجريان لكنه غير ظاهر تمام الظهور للحس كما في بعض الانهار الصغار التي يجري بها الماء لا عن مادة فان الناظر لا يكاد يظهر
له اختلاف سطوحها وان كانت هي كذلك ولعل من ذلك ما لو انكفأت انية مثل الابريق ونحوه في ارض نجسة من حيث انه
علو فيها مستاوي ... لم ارقفها الذلك في كلامهم نعم قد يظهر من بعضهم جريان الحكم على مثل ذلك انه منه صريح في عدم نجاسته
الاعلى بالاسفل وقد يؤيده بان السراية على خلاف الاصل مضافا الى اصل الطهارة وعمومها ونحو ذلك مما يدل عليها لكن
مع هذا المسألة تحتاج الى التامل وهي سيالة في الماء وغيره من المائعات ولعل انيا انه متى شك في شمول الاطلاقات الكر لفرد
من الافراد وشك في شمول الاطلاق القليل فلم يعلم دخوله في اي القاعدتين فالحكم انه لا ينجس ويقضى بالطهارة وعدم تنجسه بالملاقاة
نعم لا يرفع الخبث به بان يوضع المتنجس فيه كما يوضع في الجاري او الكثير متحدا ان كان لا يحكم عليه بالنجاسة بمثل ذلك بل يحكم عليه بالطهارة
فيؤخذ ماء ويرفع به الخبث على نحو ما يرفع بالقليل ولا مانع من رفع الحدث به لكونه ماء طاهرا او كل ما كان كذلك يجري عليه الحكم
وكان السبب في ذلك ان معنى الكر يتدرج فيه كافية في حفظ طهارته وعدم نجاسته بملاقاة النجاسة ولكن لا يكفي ذلك
في الاحكام المتعلقة بالكر المعلوم انه كالتطهير به من الاخباث بوضع المتنجس في وسطه ونحو ذلك فليست احكام
الكر موافقة للاصل من جميع الوجوه وسيجيء في اخر المبحث ان شاء الله جواز التطهير به من الخبث على نحو الكر فتأمل فنقول قد اطلق
كثير من الاصحاب كثير من الاخبار ان مقدار الكر من الماء لا ينجس بملاقاة النجاسة من غير تعرض لشيء من كون سطوح
الماء متساوية او مختلفة وعلى تقدير الاختلاف فهل على طريق التسنيم او الانحدار وليس في الاخبار ما عسى ان يتصيد منه
لبعض احكام هذه المسألة غير اخبار الحمام بناء على اشتراط الكرية في المادة فانه يستفاد منها ان الاسفل يتقوم بالكثير
العالي وبناء على الاكتفاء بكرية المجموع يستفاد منها ان الاسفل والعالي اذا كانا مقدار كر من الماء يكفي ذلك في عدم
قبول النجاسة لكن يبقى الامر دائرا في ان كلا من الاسفل والعالي يتقوم بالاخر او انه يختص ذلك بالاسفل دون العالي
هذا كله ان قلنا بجريان حكم ماء الحمام على غيره من المياه وفيه بحث يتقدم في ماء الحمام وكيف كان فالمعتمد هو استظهار شمول
قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وعدم شموله وهو مبني على معرفة وحدة الماء وتعدده والظاهر ان كثيرا من ابحاث المسألة
مختص بالماء الملحوق لها من حيث المائية دون المائعية وعلى كل حال فنقول ينبغي القطع بعدم القول بان مطلق
اختلاف السطوح كيف كان انحدارا او تسنيما سبب لاختلاف حكم الماءين بحيث يكون الاسفل مستقلا بالحكم
احكامه لنفسه والعالي كذلك اذ لا ريب في شمول قولهم اذا كان الماء قدر كر الخ لكثير من هذه الافراد سيما اذا
كان العلو انحدارا لا تسنيما فيتقوى الاسفل بالعالي وبالعكس في مثل ذلك نعم هذا البعض يشك في تقوي كل منهما
بالاخر كما لو كان حوض فيه ماء ناقص عن كر وكان ابريق مثلا فيه قضيب مما علو على ذلك الحوض بحيث اتصل به وكان

العلو ثم وكان ما يصبه منه ينقص عن قبل هذا فيقوم كل منهما بالآخر او لا يتقوم شيء منهما او يتقوم الاسفل بالعالي دون العكس وجوه من جملته
افراد الكر ولعل منه الافراد ونحوها لتمانعهما على ما تقدم من العلامة اولى من ادخالها في افراد الكر او ادخالها تحت قاعدة القليل
وينبغي التعرض لبعض كلمات الاصحاب في المقام فنقول قال في التذكرة لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا ففي تقوي الاسفل
فلو نقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقاة ولو كان احدهما نجسا فالاقرب بقاؤه على حكمه مع الاتصال وانتقاله الى الطهارة مع الممازجة وقال في الذكرى
وطهر القليل بمطهر الكثير ممازجا فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه ولو كان الملاقاة بعد الاتصال لو نقص لم ينجس القليل
مع تساوي السطحين او علو الكثير وقال في الدروس لو كان الجاري لا عن مادة ولاقى النجاسة لم ينجس ما فوقها مطلقا ولا ما تحتها ان كان جميعه كرا فصاعدا
الا مع التغير ثم قال ولو اتصل الواقف بالجاري اتحد ان ساوى سطحهما او كان الجاري اعلى لا العكس ويكفي في العلو فوران الجاري من تحت الواقف
وقال الكركي في القواعد لو اتصل الواقف القليل بالجاري لم ينجس بالملاقاة ولو تغير بعضه بها اختص المتغير بالتنجيس وقال المحقق الثاني في شرح وذلك
لا يبتني هذا الحكم على الجاري او مع مساواة السطوح او فوران الجاري من تحت القليل اذا كان الجاري اسفل لانتفاء التقوية وفي ذلك في هذا المحقق
لعدم اشتراط الكرية ما الحمام كالجاري ان كان له مادة هي كر فصاعدا واشتراط الكرية في المادة انما هو مع عدم استواء السطوح بان تكون المادة اعلى
واسفل لكن مع اشتراط القاهرية بفوران ونحوه هذا الحكم اما مع استواء السطوح فيكفي بلوغ المجموع كرا كالغديرين اذا وصل بينهما بساقية حتى تعلق
ويظهر من الشهيد الثاني في بعض مواضع تحقيقه عدم اشتراط ذلك بل مع استواء السطوح يتقوى الاسفل بالعالي والعالي بالاسفل وبالجملة فاطلاق النص والفتوى
اما النص فقوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء واما الفتوى فانهم اطلقوا ذكر حكم الكر من غير تقييد وذكروا مسألة الغديرين وانه لو وصل بينهما
بساقية اتحدا وذكروا مسألة القليل الواقف بالجاري وانه يتحد معه من غير تقييد بالاستواء ونحوه وذكروا الحكم في نجاسة
الجاري انه ينجس منه ما تغير وقطع التغير عمود الماء لم ينجس ما فوق المتغير مطلقا ويختص ما تحته ان لم يبلغ كرا فانه لولا تقوي الاعلى بالاسفل لنجس ما تحته
سواء كان كرا او لا لتحقق النجاسة اللاحقة للمتغير المفروض انه لا يتقوى بما تحته على حجر السفل فتامله واعقل الحال في جميع المسائل
يظهر مما نقلناه عنهم ان الاولى الاقوى تقوي الاسفل بالعالي بالعكس اذا كان المجموع كرا من غير فرق بين التسنم والانحدار ما لم يكن العلو
فاحشا مع ضعف الاتصال كما لو اتصل من علو المنارة بنحو ثقب الابرة ونحوها مما يضعف القول به كما سمعت من اطلاق النص والفتوى المؤيدة
بموافقة الاصل في كثير من الاحكام ولحكمهم بالاتحاد بالنسبة للاعلى وهو لازم للعكس كما ستعرف خلافا لما يظهر من عبارة التذكرة المتقدمة من
تقوي الاسفل بالعالي دون العكس لكن لم يعلم تقويه به اذا كان العالي كرا فيكون من المسألة الثانية اعني تقويه به اذا كان العالي متمما للكرية فيكون
فكلمتهم عليه نجزم بقوله فلو نقص الاعلى عن كر لاحتمال انه فرع على شيء من ذلك لما يظهر من عبارة الشهيد والمحقق الثاني التي قد سمعتها
لما قد من ان الاسفل يعتصم بالعالي الكر ولا يعتصم به اذا كان العالي متمما للكرية فتم ان الاحتمال لا يفتح تحرير بل لعله لا دليل
تقوي احدهما بالآخر من غير فرق بين الانحدار والتسنم وهذا لم يعثر عليه لاحد قبل الشهيد والمحقق الثاني فان عبارته التي نقلناها عنه
لا تنص في ذلك لكنها لتبطلهما في عدم الفرق بين العلو الانحداري والتسنمي نعم ربما يظهر من بعض متاخري المتاخرين في ذلك تردد حيث

بنى الحكم مستندهم وهذا القول مما تقطع المتامل فيما قدمنا لك وفيما ياتي مما لا حق بفساده الثاني تقوي الاسفل بالعالي دون العكس وهذا قد
يعطيه اطلاق عبارة التذكرة ولم اقف على مصرح به بالخصوص في كلام من تقدم من الاصحاب الثالث تقوي كل منهما بالآخر وهو
المختار كما ذهب اليه جماعة من متاخري المتاخرين نعم ينبغي تخصيصه ببعض الافراد التي هي محل بحث على تقدير الفرق بين العلو الا
نحداري والتسنمي فتكون الاحتمالات اربعة وعلى تقدير هذا الفرق مع ارتكاب التفصيل المتقدم من الفرق بين الاسفل والعالي
تزداد الاحتمالات فلنا الظم التلازم بين تقوي الاسفل بالعالي وبالعكس لان مبنى التقوي وحدة الماء ودخوله تحت اطلاق قوله
اذا بلغ الماء قدر كر ودعوى ان ذلك يتحقق بالنسبة الى الاسفل دون العالي كما ترى فما سمعته من العلامة في التذكرة لا يخلو من اشكال
بل يمكن ان يكون مستنده في المسألة الثانية من تقوي الاسفل بالكر العالي كانه مجمع عليه كما عن شارح الدروس يلزم منه الحكم في مسئلتنا
لان كرية العالي لا دخل لها في وحدة الماء اذ متى كان الاسفل يتقوى بالعالي الكر ونحوه لاتحاده معه يتقوى بالعالي وان لم يكن كذلك لان
الكرية للعالي لا مدخلية لها في الوحدة اللهم الا ان يكون ان منشأ ذلك ليس الوحدة بل لعله اخذه من حكم الحمام وجعل المادة فيه حكى
عليه لكن في ذلك بعد كما يقضي به اختلاف كلماتهم في الحمام واتفاقهم ههنا على ان الحكم والموضوع في الحمام منقح حتى يكون لاتفاقهم هذا
ونرجع فيما ياتي الصحاح الا ان ذلك فضلا للاصل الا ان ظاهر اتفاقهم في المسألة الثانية الاتية يلزم منه القول بتقوي الاسفل بالعالي وان لم يكن كرا فاذا
ثبت ذلك لزم منه ان العالي ايضا يتقوى بالاسفل اذا كان مجموعهما كرا الا ان وحدتهما ان تحققت تحقق فيهما والا فلا المسئلة الثانية
تقوي الاسفل بالعالي الجاري ذي المادة وحكمه كان الحكم في ذلك اجماعي كما عرفت فيتوقف الكر في التذكرة والمنتهى في باب الحمام بعد اعتبار
الكرية في مادة الحمام في الحاق الحوض الصغير المتصل بمادة هي كر بماء الحمام لا وجه له وهو هنا جزم في التذكرة بما سمعته والظاهر الحاق
ما كان بالفوران من تحت بالعالي لا استيلاء كما ستسمعه المسئلة الثالثة عكس الثانية ويظهر من جملة منهم عدم تقوي العالي بل يتنجس
بملاقاة النجاسة وهو مشكل بعد الحكم بالاتحاد في المسألة الثانية الاعلى ما سمعت من احتمال اخذ الحكم هنا من حكم الحمام لا من وحدة الماء وهو
بعيد بل يمتنع في نحو عبارة الدروس والبيان وغيرهما لتصريحهما بتحقق الاتحاد مع استعلاء الكثير وتساوي القليل الذي به لو كان قد اخذه
من حكم الحمام لم يكن معنى للاستناد للاتحاد فراجع وتأمل مع انه يلزم من عدم تقوية الاسفل للاعلى ان ينجس كل ما كان تحت النجاسة
من الماء المنحدر وان كان نهرا عظيما ما لم يحصل مقدار كر مستوي السطوح بالعرض وهو مستبعد بل مقطوع بفساده وقد صرحوا بانه لو
تنجس بعض الجاري بالمتغير خاصة دون ما فوقه وما تحته الا ان ينقص ما تحته عن الكر ولم يستوعب التغير عمود الماء فيختص ما تحت التغير هذا
على القول بعدم اشتراط الكرية واما على القول بذلك فيشترط في عدم نجاسة ما فوق التغير اما استعلاء او كرية الا ان ينجس وهذا التفصيل يتقوى
الحكم بان مع الالم يكن معنى للحكم بطهارة ما تحت التغير مع استيعاب التغير عمود الماء اذا كان مقدار كر بل ينبغي الحكم بالنجاسة وان بلغ
الكر بالالاف العرض فانه غير مستوي السطح لا يقال ان ذلك لم يقع في كلام الجميع حتى يستشهد به لانا نقول قد وقع في كلام جملة من المتاخرين
بل ربما يظهر في كلام مثل هذا القائل لعدم تقوي العالي بالاسفل بل يقوى ان لا خلاف فيه على انه قد وقع في كلام مثل المحقق الكركي وغيرها انه

لو نغير الجاري فخص المتغير بالتنجيس دون غيره واطلاقه بعد لمثل ما نحن فيه قطعا فتخصيص الاول بمقتضى ما ذكرت من حمل الثاني على كل حال فلم لم تكتف
بالتطهير بالقاء الماء على النجس بالقاء الصلة بالكر ان قلت لانا نقول ان مدار التطهير ليس على حصول الاتحاد والتعدد بل شرط فيه شرط بالغ فان منها استعلاء المطهر
ومنها ... فلعل عدم حصول الطهارة لذلك ومنها اشتراط الامتزاج على ما ذكره كثير منهم ويلزم منه عدم طهارة الماء النجس العالي سيما اذا كان متسنما فان عدم حصول
الامتزاج في مثل ذلك ظاهر ان اريد الامتزاج بالجميع لا بد لولا كان التعوي يحصل فيكفي منها الحصول الاتحاد اللازم حصول الفنين بملاقات النجاسة من القلة لكونه
ماء واحدا قليلا فان نجاسة اللازم باطل لعدم سراية النجاسة من الاسفل الى الاعلى فالملزوم مثله لانا نقول خروج ذلك بالاجماع لا يقتضي عدم الاتحاد
والا لو قضى بذلك لكان اللازم عدم سراية النجاسة من العالي الى السافل مع حصول النجاسة اجماعا كما في الماء المتنجس فلو كان عدم سراية النجاسة
من الاسفل الى العالي دليلا على عدم الاتحاد وعدم شمول قوله اذا كان الماء ... لا يمكن معارضته بسرايته من العالي الى السافل دليلا على الاتحاد
والا لم يحصل بنجاسة السافل بنجاسة العالي على انك قد عرفت سابقا ان مسئلة النجاسة ليست مبنية على الاتحاد والتعدد بل المدار فيها على مطلق الملاقات
مع كون الماء بالفتح متصلا بعضه ببعض الثاني ان الاخبار الواردة في حكم الكر اشتراطا ولميته ظاهر اكثرها كون الماء مجتمعا وكونه واحدا كثيرا او شمولها
لكثير من افراد المقام محل نظر بل منع وكيف لا مع انه لا عموم لغوي فيها بل عمومها انما هو من جهة الحكمة ونحوها ولا ريب ان حملها على الافراد المعهودة
المتعارفة سيما مع تعدد السؤال عن بعضها يكفي في بيان وجه الحكمة من الفاهي بخفيها ظاهرة في الماء المجتمعة المتقاربة الاجزاء كقوله في خبر
اسمعيل بن جابر حين سأله عن الماء الذي لا ينجسه فقال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ونحوها من الاخبار الدالة على المساحة وكذلك مثل خبر
صفوان المتضمن للسؤال عن الحياض التي بين مكة والمدينة حيث سأل وكم قدر الماء قال قلت الى نصف الساق الخ مع ان الكر الذي
وقع تحديد الماء الذي لا ينفعل به عبارة عن مكيال مخصوص يكال به الطعام والظاهر ان اجتماع الاجزاء يورث قوة على قهر
النجاسة لتوزعها على الاجزاء بخلاف ما لم يكن كذلك وهذا مع ان المتيقن من الادلة المعلوم قطعا وما عداه محل الشك لعدم ظهور وجه
الدليل عليه والتمسك باصالة الطهارة لا يجدي وكيف يصح ذلك مع ان الشك في الماء الى شيئين يمتنع خلو الواقع من واحد منهما
اما الكر او دون الكر فلا يمكن الحكم بكونه فردا من هذه الكلية ومن هذه الكلية الا بالعلم وما يقوم مقامه وليس عندنا عموم
يقتضي بان ما شك في كريته شرعا فهو كر لانا نقول لا يخفى على من لاحظ الاخبار الواردة في الكر ان اكثرها مطلقة في تلك الدعوى
وما اشتمل منها على السؤال عن بعض الاشياء المخصوصة لا ظهور فيه بالتخصيص لوجه من الوجوه وكثير منها انما هو ابتداء خطاب منه مع انه
في مقام ضرب القاعدة واعطاء القانون مع شمولها لما على لفظ الماء الذي هو حقيقة في الطبيعة اين ما وجدت والتعميم من جهة
الحكمة من ان جعل تحديد الكر سيما اخبار المساحة المفهوم منها ارادة التقريب او ارادة التقدير وهو كالصريح في عدم اعتبار
هذا الاجتماع والا لم تكن فائدة عظيمة في اناطة الحكم على التقريب وارجاع الامر الى التقدير بالوزن ووجه مقدار ...
غير ملاحظة كيفية من الكيفيات على ان الاقتصار على ما يدعى ظهوره من هذه الاخبار من كون الماء مجتمعا في مثل
حوض او مصنع خلاف الاجماع والفهم فالتامل في اخبار القليل يكاد يحصل القطع منه لعدم شمولها لمثل هذا الفرد فان

فان الكثير منها متعلق في حكم الاناء وشبهه وعدم تنافي العموم المفهوم وفي شموله لمثل المقام محل نظر بل منع وكيف يسوغ للفقيه ان يدرج
هذا الفرد تحت اخبار القليل ولا يدرجه تحت اخبار الكر المبنية على التقدير والتقريب ونحوهما الظاهرة في الشمول لجميع الافراد وان ما ذكر
في بعضها من السؤال عن الحياض ونحوها لا دلالة فيه على التخصيص بل هو ظاهر في كونه المقصود معرفة حكم هذا الموضوع وانه مورد لاشتراط
ولذلك اجاب به الامام بما يشمل المسئول عنه وغيره والفهم فان التنجيس لمثل هذا المقام من دون قطع كونه من افراد القليل والظن
اجتهادي يقوم مقام القطع مما لا ينبغي ان يرتكب ودعوى القطع او الظن في المقام ممنوعة بل اقصى ما يقال بعد التسليم والتنزل ان
المقام محل شك ولا ريب ان الاصول والعمومات تقتضي طهارته وعدم نجاسته بشيء من النجاسات وعدم افادة الاصول لعمومها جميع احكام
الكرية التي منها التطهير بمثل هذا الماء من الخبث على نحو التطهير بالكر غير قادح بعد الموافقة في جميع الاحكام الا هذا مع ان
العمدة من احكام الكر انما هو عدم تنجسه بشيء من ملاقات النجاسة وهو ثابت بالاصل لعموم كل شيء امع انك قد عرفت انهم صرحوا
بالاتحاد في حق السافل وبعضهم اطلق ذلك كما في التذكرة وبعضهم قيد ذلك بما اذا كان العالي كثيرا وعلى كل حال فلا بد
انه يلزم الاتحاد في حق العالي اذ لا معنى للتفرقة ومما يحقق ان ذلك ليس مبنيا لمثل ذلك محل منع بل هي ظاهرة في الماء الذي
اصله منها مع تجدده منها اناً فاناً واطلاق المادة على مادة الحمام مبني على الاستفادة الظاهرة في الاقتصار على الحمام بل احتمال
الاختصاص كاف على انك قد عرفت احتمال اشتراط الكرية في الحمام فلا اشكال في اختصاص الحكم به والفهم قد عرفت ان
بعضهم هذا الطلق تقوم السافل بالعالي وان كانت الكرية من المجموع دون العكس لو كان البناء على الاخذ من الحمام
لكان ينبغي الاقتصار على الكر بل الاكرار كما يدعون انه الغالب في مادة الحمام والحق على تقدير تسليم ذلك فلا بد من اخبار
الحمام ما تقتضي باختصاص التقوم بالسافل نعم هو بالنسبة الى المتحقق واما العكس فغير ظاهر لا ريب في ظهور اخبار الحمام في مجرد المادة
لنفسها لانها اذا جعلت مادة فلتعتصم نفسها بطريق اولى ولا التقييد بكونها مستوية السطوح لانا نقول بعد تسليم شمول ذلك للمادة
الجارية لا يجعل كل ماله مادة من الجاري فان البئر والعيون مما له مادة ليس لها حكم الجاري ثم انك قد عرفت سابقا ان بعضهم لم
يشترط كرية المادة في الحمام بل اكتفى بكرية المجموع اخذا من حكمهم بالغديرين وهو متجه ان لم نقل بعدم اشتراط الكرية مطلقا كما قال به
المحقق ثم انه على تقدير كرية مادة الحمام فلا ريب ان ما يكون به الاتصال بالحوض مما يجري من المادة يتقصى به المادة عن الكرية
وجه يتقوم بما فوقه فيثبت الاكتفاء بكرية المجموع ويبطل اشتراط كرية العالي المتقوم به السافل والحاصل ان اخذ هذا الحكم
من اخبار المادة ومن اخبار الحمام مما لا ينبغي ان يركن اليه فقيه لوجوه كثيرة واما الاول فلا نقول به ان قلت تجده منه تقول الحاج مبني
على مسئلة الوحدة والفهم وانه لا خصوصية له من غير حاجة الى الرواية الا انه ليس يبنى عليها وحكم الحمام انما جاء من الاخبار ويلغو به مثل
ذلك كما توهمه بعضهم فيثبت من جميع ما ذكرنا تقوم السافل بالعالي وبالعكس سيما اذا كان السافل اصل من العالي ولم ينقطع منه فانه لا ريب في تحقق
الوحدة نعم هنا بعض افراد هي محل شك اما للعلو الفاحش فيها او ضعف ما به الاتصال كالثقب الضيق جدا ونحو ذلك وقد عرفت ان مقتضى

اصول الحكم بجريانه كثير من احكام الكر عليها الا فى مسئلة التطهير بها على نحو التطهير بالكثير على انه يمكن القول به ايضا لان الدليل انما دل على نجس
بملاقات المتنجس ومع ذلك لا يطهر المتنجس بالغسل فيه بل الحكم بالطهارة مع وضع المتنجس فيه وتحقق الغسل كاف فى الحكم بالتطهير فتدبر جدا
ومما يرشد اليه الى ما اخترناه من التقرير انه من المعلوم ان محل الاشكال فى مسئلة التقوى انما هو فى الغالى الجارى الى الاسفل
المستقر فانه لو فرضنا ان هناك انية مستطيلة جدا ثم ملئت ماء فانه لا كلام فى تقوى ما فى راسها بما فى قعرها فلو فرض ان من
المتنبه ان مجرد السيلان يغير هذا الحكم ويذهب وحدة الماء مثلا لو ثقبت تلك الانية من قعرها فاخذ الماء بالسيلان ووصل الى
الارض مثلا ولم يصل بمجرد ذلك فذهب وحدة الماء وخرج عن مصداق اذا كان الماء قدر كر بعد ان كان واحدا ان ذلك
من المستبعد جدا فتدبر فاذا تنجس المحقون الكر بالتغير اما الجميع او البعض مع عدم كون الباقى كرا ثم ترى سطوحه فطهر بما ذكرنا من
تطهير القليل النجس من القاء كر عليه فان تغير الكر الملقى كله او بعضه وجب تطهيره فكرا حتى يزول التغير فان لم يتغير الكر الملقى
لم يحتج الى القاء كر اخر بل يكفى الاول اذا امتزج فاذا ذهب التغير مثلا لو بقى من المتنجس بالتغير مقدار كر فانه لا يحتاج فى تطهيره
الى القاء كر من خارج بل يكفى البالغ مع زوال التغير لا ترج يكون موجبا وجهه فيه وجه الاستدلال بالملازمة الى الجهة
والكلام المتقدم هنا فى اشتراط الامتزاج والقاء الكر ومسئلة الدفعة وغير ذلك من المباحث قد تاتى هنا
كلها او بعضها فلا حاجة الى الاعادة والتطهير بالجارى او المطر على نحو ما تقدم ولا يطهر بزوال التغير من قبل
نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام طاهرة فيه تزيل التغير عنه فضلا عن الاجسام الرافعة للتغير او المشكوك فيها
انها من الرافعة او المزيلة كل ذلك اذا لم يبق منه مقدار الكر او لا فقد عرفت انه اذا بقى منه هذا المقدار ثم ازيل التغير باحد
الاسباب المتقدمة طهر بمجرد زوال التغير ان اكتفينا بمجرد الاتصال والا فبعد الامتزاج ومثله لو بقى مقدار الكر ثم قوى بما قبل
حتى زال التغير وكذا لو ازيل التغير باحد الاسباب المتقدمة ثم القى عليه كر من خارج والحاصل انه لا يشترط زوال التغير بما
يطهر من الماء كما صرح به بعضهم من غير نقل خلاف فيه قول المصنف وغيره حتى يزول التغير لا دلالة فيه على ذلك بل المقصود منه
ان زوال التغير بالقاء الكر فليلقى حتى يزول التغير ولعل الاكتفاء بما ذكرنا لعموم مطهرية الماء مع عدم ظهور اشتراط
ذلك من احد مضافا الى نقلهم عدم حصول الطهارة بزوال التغير من قبل نفسه ونحوه من دون ملاقاة الكر ولم يشر احد منهم الى
اشتراطه هنا مع ما عرفت من انه مع الاختيار لكن تتوجه الملازمة المتقدمة سابقا ولا ينافى ذلك ما تقدم سابقا من العمومات
مطهرية الماء مجملة بالنسبة الى كيفية التطهير لكون المقام بالنسبة الى هذا الشرط ليس محل شك بل قد يدعى الاجماع على حصول الطهارة
بالقاء الكر دفعة مع الامتزاج وان زال التغير بغير الماء المطهر ثم وكيف كان فلم ينقل عن احد الخلاف فى عدم الطهارة فيما لو
المصنف الا عن يحيى بن سعيد فى الجامع وعن الكركى فى نهاية الاحكام انه تردد فى حصول الطهارة بالتغير من قبل نفسه حاصرا وفى المنتهى
نقل الخلاف فيه عن الشافعى واحمد ولم ينسبه لاحد من اصحابنا نعم قال بعضهم انه لازم لكل من قال بطهارة القليل بالتمام كرا وفيه نظر

نظر اذ قد يكون ماخذ تلك المسئلة الرواية التى ادعى اجماع المؤالف والمخالف عليها وهى قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا وعدم
تحولها المثل للمقام ظاهر اذ اقصى ما تفيده ان بلوغ الكرية رافع ودافع لكن ذلك لا ينافى القول بانه اذا تنجس الكر بنجاسة للتغير
شرعا لا يطهر الا بالقاء كر وقد يكون الماخذ الاجماع المدعى فى ذلك المقام وهو معلوم الانتفاء هنا والحاصل لا تلازم بين
المسئلتين ومن هنا ذهب بعض القائلين بحصول الطهارة بالاتمام الى العدم هنا فى المقام كما صرح به ابن ادريس والمنقول عن
المهذب مع قرب ما بين المسئلتين فيه ولعل الباعث للقول بالتلازم اشتراك بعض الادلة فيهما لا يخفى لو بعد ما عرفت والا
لجاز ذلك فى كثير من المسائل وعلى كل حال فعمدة ادلة المشهور الاستصحاب نعم قد يذكر لهم غيره منها كلام بعضهم على جهة التاييد او الالزام
كالقول ان النجاسة تثبت بوارد فلا تزول الا بوارد بخلاف نجاسة الخمر فانها ثبتت بغير وارد فتطهر بغير وارد وكما ان عمدة مستند
المخالف هو ظهور ان علة النجاسة التغير فمتى انتفت انتفى معلولها ومنهم من ادعى شمول ما دل على طهارة غير المتغير له وربما نوقش
فى دليل المشهور بعدم حجية الاستصحاب والى ذلك يرجع ما ذكرنا فى محله نعم قد بينا فى الاصول ان ما دل على النجاسة بالتغير هو مما علق الحكم فيه على
الوصف الظاهر فى نفى الحكم عن غير الموصوف فلا يجرى الاستصحاب وقد يجاب بانه ليس منه بل قد يشتمل بعضها على الشرط كقوله كلما غلب ونحوه وهو متحقق
للصدق وان زال التغير بل يكفى فى الطلوع عدم تحقق صدق العلم فلا يكون هنا موضع للاستصحاب سلمنا ولكنه يدل على نفى الحكم عن فاقد الوصف
لا عمن تلبس به ثم زال عنه ولا ينافى ذلك كونه مشعرا بالعلية لانه لم يعلم كونه علة ما دام موصوفا او هو علة فى الابتداء والاستدامة وهو
محل الاستصحاب ومنه يعلم الكلام فى مفهوم العلة المصرح به اللهم الا ان يفرق بينهما انه لو دخل بعد سلب الوصف تحت موضوع اخر كما لو زال السوم
عن الغنم ثم دخلت تحت المعلوفة فانه يكون حينئذ الاستصحاب ما دل على حكم المعلوفة واى مثل ما نحن فيه فلا معنى للاستصحاب لظهور ادلة غير المتغير
فى الذى لم تلحقه صفة التغير فتامل جيدا ولا ينافيه ايضا كون المشتق حقيقة فى الحال لو سلمنا ان بعض الادلة منه لانا لم نتمسك بصدق اسم المتغير
عليه بل نقطع بعدم الصدق مع القول ببقاء الحكم للاستصحاب وانتفاء الحكم من حيث عدم صدق المشتق لا ينافى اثباته من حيثية اخرى كما لا يخفى
ونحوه الى الامور يرتب عليها وكل ذلك محل للنظر والتامل فى المسئلة لا يخفى على من تامل ان لم يتمسك باطلاق بعض الادلة لكنه لا محيص عن فتوى المشهور
وبها يقوى الاستصحاب على معارضة بتجزئة ومما تقدم تعرف ما دليل الخصم وما فى ما ينسب الى السيد فانه معارض بالاطلاق ما دل على الاجتناب عن المتغير على انها ظاهرة
فى الذى لم يتغير اصلا فيما تغير ثم زال تغيره فتامل ومقدار الكر فى الشرع بالكيل فى ذلك الشرع ان المراد بالكر ذلك وان لم يسعه المكيال
المعروف وصغائر عيارا ومجازا الف ومائتا رطل اجماعا منقولا بل محصلا وسنة بالعراقى وهو على الاشهر مائة وثلاثون درهما على الذى
للخبر عن الرضا كما ارسله فى الذكرى عن ابى الحسن وللعلامة ابراهيم ابن محمد الهمدانى كما فى البحر فى زكاة الغلات مائة وثمانية وعشرون
درهما واربعة اسباع كما فى مقدمة المنتهى مع انه قد يدل المقام مائة وثلاثون درهما كما فى زكاة الفطرة فى التحرير على الاظهر
وهو المشهور الاقوى لكون المرسل ابن ابى عمير وسليمان من اهل العراق مع قوله عن بعض اصحابنا وخكم الاضافة كونه من اهل العرف
وعرف السائل فى الكلام مع الحكيم العالم بعرف المخاطب مقدم على عرف المتكلم والبلد على انه لم يعرف كونه كان ذلك هو فى المدينة

قبل ولذلك اعتبر العراقي في الصاع وربما يظهر من رواية الكليني المرسلة عن ابي عبد الله ان الرطل في الكر العراقي فانه قال فيها ثم قلت
كم يسع الشبر فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى ما فوق ذلك فقلت باي الارطال فقال ارطال مكيال العراق فانه اطلق الرطل
واراد به العراقي قبل ان يسأله السائل ولم يسأله لاعتمد على ذلك الاطلاق وربما يؤيده ايضا ما قيل ان الكر اصل كان مكيال اهل العراق
وانهم قدروا الكر من جهة ان مخاطبهم كان من اهل العراق ويوافقه لصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال والكر ستمائة رطل
بحملها لعدم القائل بمضمونها فتحمل على الارطال المكية لان الرطل المكي رطلين عراقيين على ان محمد بن مسلم طائفي كما قيل هو من ثقيف
لكنه مع انه قد روى هذه الرواية الكليني ابن ابي عمير قال روى عن عبد الله بن المغيرة يرفعه الى ابي عبد الله ان الكر ستمائة رطل مع
انه راوي الرواية الاولى ربما ايد مع ذلك الحكم باصالة البراءة وبقوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وباستصحاب الطهارة وبا
الاحتياط وبمفهوم الصحيحة المتضمنة لتقدير الحسن بالاشبار الثلاثة وبقوله الحلبي الوارد في بعض الاخبار تقدير الكر بما ومثل قوله
نحو حب هذا واكثر من راوية وبان الاقل متيقن والزائد مشكوك فيه فيجب نفيه بالاصل وبان شرط الانفعال القلة ولم تعلم في الاول
ان اصالة البراءة كما تكون عن وجوب اجتنابه وحرمة شربه تكون ايضا عن وجوب استعماله ووجوب ازالة النجاسة عن البدن و
الثوب في بعض المقامات اللهم الا ان يقال ان النجاسة وان كانت حكما وضعيا الا ان مرجعها الى التكليف فيتمسك في نفيها باصالة
البراءة بخلاف الطهارة فانها من قبيل كون الاشياء على الاباحة والنجاسة من قبيل الحرمة فيها فيعالج الاصل النجاسة فيجب الطهارة
بعدم القول بالفصل وليس اثبات للتكليف بالاصل فليتامل جيدا وفي الثاني والثالث ما مر في الاول ايضا اذ ان كان المراد منهما الحكم
بالطهارة وعدم انفعاله بالنجاسة وان لم يحكم بالكرية منهما ففيه ان المعلوم المقطوع به من الادلة ان حكم التنجيس في القلة
الكرية وجودا وعدما فلا معنى للحكم بطهارة هذا المقدار من الماء وعدم قابليته للنجاسة الا بالتغيير مع عدم الحكم عليه بالكرية اذ لا
معنى لثبوت لوازم وجود الشيء بدون وجود الملزوم قلت قد ظهر لك سابقا ان لا مانع من جريان الاصل على مقتضاها وان لم
تثبت الكرية لكن الكلام في انها هل تقتضي جميع احكام الكرية او لا وقد قدمنا انها تقتضي الكل احكامها او الاقعد
يكون الحجة العمل بالاصلين كما في التطهير بمثل ذلك من الجنب على نحو التطهير بمعلوم الكرية فان الظاهر عدم نجاسة الماء
وعدم طهارة الثوب وان كان المراد منهما الحكم بالكرية ففيه انه لا يثبت بمثلها الا ان كان له وضع شرعي في
الى معنى اللفظ وهو لا يثبت بمجرد ذلك وان كان المراد به ذلك المكيال المعروف ان كان من الماء تجري
عليه الاحكام كما يظهر من قولهم عليهم السلام في الروايات قدر ذلك لا يمكن اثبات مقدار ما يسويه بمثل هذه الاشياء اذ لا معنى
للقول بان الاصل البراءة او كل ماء طاهر او كان طاهرا فيكون الكر اما يسمى هذا المقدار واحتمال القول بان الاصل عدم
سعة الازيد معارض باصالة عدم امتلائه بذلك ومن هنا يظهر انه لا معنى للقول بان موضوع يكتفي في اثباته بالظن
واحتمال القول بان المراد بالكر هو ما لا يقبل النجاسة ونحوها في الاحكام ومثل هذه يثبت بمثل هذه الاصول وليس

وليس هو من الموضوع بل هو من احكام صرفه في غاية الضعف لمنافاته لظاهر الاخبار كقوله قدر كر والكر الف ومائتا رطل ونحو ذلك
نعم قد يعارض الاستصحاب بنحوه بعد معرفة مقدار الكر من الماء الذي لا يعرف انه كر اولا وقد وقعت فيه نجاسة تحقيق مقدار
الكرية فيه مع ان الذي يظهر من بعضهم عدم الفرق وكانه لان الظاهر من الادلة اخذ الكرية شرطا في عدم التنجيس وهو لا يثبت باستصحاب
الطهارة ونحوها لكن قد عرفت سابقا ان استصحاب الكرية كاف في بقاء استصحاب طهارته فلا حاجة للحكم بها ولعل المراد من قولهم ان
الاستصحاب لا يثبت الموضوع والافلا ريب في اثبات استصحاب الموضوع وفي الرابع ان الاحتياط معارض بمثله حيث يكون موجودا وفي
النجاسات اللاتي يتقبل الى الذي عمل بها المكلف وهو في غاية الضعف واما القول بان الاقل متيقن والزائد مشكوك فيه فيجب نفيه
بالاصل ففيه ان غاية ما يمكن توجيهه ان الاقل متيقن اعتباره واشتراطه في عدم الانفعال والاصل عدم اشتراط الزائد او براءة الذمة
وفيه ان الاشتراط انما وقع بقوله قدر كر ولم نعلم ما كان مقدار الكر فلا معنى لاصالة عدم اشتراط الزائد واما اصل البراءة فلا وجه
له لما ذكرناه سابقا وفيه ما عرفت واما قوله ان شرط الانفعال القلة ففيه انه قد يقال ان الامر بالعكس فان مقتضى قولهم اذا
كان الماء قدر كر اشتراط عدم الانفعال بالكر وهو غير معلوم فيبقى ما دل على نجاسة الدم وما يلاقيه على عمومه واطلاقه فصار ما هنا خرج
الكر وهو غير معلوم فالمرجع في المقام هو ما قدمناه اولا الصحيحة المشهورة ولعلها تكون جابرة له لدلالة لكن ان قلت انها تجبر الدلالة
لكن في جبرها للدلالة بحيث تكون مميزا لاحد معنى المشترك او صرف الحقيقة ونحو ذلك محل تأمل اذ عليه يلزم عدم تمامية المخصصات
وللمقيدات ونحو ذلك لعدم التفصيل بانها حيث تعارض حكم دليل كعموم واطلاق حقيقية ونحو ذلك لا تمنع بخلاف ما لم تعارض
كتعيين احد معنى المشترك كما في المقام فلا يخلو من قوة وما ذكرنا يستفاد ما يصلح مؤيدا للقول بالمدني كما هو المنقول عن المرتضى وغيره فلا
حاجة الى ذكره او ما كان كل واحد من طوله وعمقه وعرضه ثلاثة اشبار ونصف او ما بلغ تكسيره الى اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر
حاصلة من ضرب ثلاثة الطول مع النصف في مثلها من العرض تبلغ اثني عشر وربعا وتضرب في حاصل العمق تبلغ المقدار المذكور لان
الكسر متى ضرب في غيره اخذ مقداره فالنصف مثلا اذا ضرب في الصحيح نصفه ومن نصف ربعه وقيل ما بلغ تكسيره الى سبعة وعشرين شبرا بحذف النصف
وقيل ما بلغ تكسيره الى مائة شبر وهو المنقول عن ابن الجنيد وربما ظهر من صاحب كما هو المنقول عن انه ما بلغ الى ستة وثلاثين شبرا
وعن قطب الدين الراوندي انه ما بلغ ابعاده الى عشرة ونصف ولم يعتبر التكسير وعن ابن طاوس العمل بكل ما روي والاول هو المشهور الا
دعوى للاجماع المنقول كما عن الغنية ولرواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء قلت
في ثلاثة اشبار ونصف في عمقه في ثلاثة اشبار ونصف في عرضها التقييد من الاستبصار بذكر الابعاد الثلاثة وتوقف في الاولى بالنصف
في السند والدلالة اما السند فلاشتماله على احمد بن محمد بن يحيى وهو مجهول وعثمان بن عيسى وهو واقفي والى بصير وهو مشترك بين الثقة
والضعيف واما في الدلالة فلعدم اشتماله على الابعاد الثلاثة ان كان في نقل المتروك وجها في الى العمق والاخير
فلان استبعاد الانقطاع في عمقه بل هو اما حال من مثله او نعت لثلاثة فلا انجبار سندها بالشهرة والاجماع المنقول

واما ثانيا فلان الموجود في الكافي انما هو احمد بن محمد والظاهر انه ابن عيسى خصوصا مع رواية محمد بن يحيى العطار عنه وروايته عن عثمان
بن عيسى نعم نقل عن بعض نسخ التهذيب محمد والظاهر انه من قلم الناسخ او انه تصحيف عيسى ويؤيده ان العلامة لم يطعنوا في الرواية الا بعثمان بن عيسى
وبعضهم بابي بصير ايضا واما عثمان بن عيسى فعن الشيخ في العدة انه نقل الاجماع على العمل بروايته وعن الكشي ذكر بعضهم انه ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه وايضا نقل انه تاب ورجع من الوقف على ان الظاهر انه ثقة مع وقفه فيكون الخبر من الموثقات وهو حجة كما تبين في الاصول
واما ابو بصير فالظاهر انه ليث المرادي بقرينة رواية ابن مسكان عنه فان الظاهر ان المراد منه عبد الله وهو يروي عن ليث مضافا الى
ان عبد الله من اصحاب الاجماع فلا يلتفت الى ما بعده على وجه تصحيح ما عنه ولعله لعلمه بجلالة ابي بصير عنده لم يطعن في سند الرواية
في المنتهى الا بعثمان بن عيسى على انه ذكر الاستاد الاكبر في حاشيته على المدارك ان ابا بصير مشترك بين ثلثة كلهم ثقات وعلى كل حال فلا
ينبغي الطعن في سند الرواية واما الدلالة فقد يدفع مضافا الى الانجبار بالشهرة وغيرها بما يعم ان هذا متعارف في ذكر الابعاد
الثلثة كما في البعض وقياس الشيخ عليه ايضا يقتضي ان تراكم في مسئلة تابع للعرض والطول يكون قوله ثلثة بيانا للعمق واحتمال انها احتمالها
على الابعاد الثلثة بجعل الضمير في عمقه الى المقدار في الارض وهو بعيد جدا ولكن قال المولى الاكبر في حاشية المدارك بعد ذلك انه على المتكلم
نظر من حيث عدم اشتماله على الابعاد الثلثة وليس هو من قبيل قولهم ثلثة في ثلثة لشيوع الاطلاق في ارادة الضرب في الابعاد الثلثة لوجود الفارق
وهو عدم ذكر شيء من الابعاد بالخصوص في المثال بخلاف الرواية حيث صرح ببعد العمق فيكون البعد الاخر هو القطر ويكون حاصلها
في الدورية ويؤيده ان الكر مكيال للعراق والمعهود منه الدوري وكذا رواية ابن حي الواردة في الركية اذ لا قائل بتحادي الكرية
فيكون الحاصل منهما كون الكر ثلثة وثلثين شبرا ونصفا وثمنا ونصف ثمن ولا قائل به بخصوصه من الشيخ رواية ابن حي على التقية
فيجب جمع حمل هذه الرواية ورواية اسماعيل ابن جابر سالمة عن المعارض انتهى وفيه منع لعدم صحة التنافي فيما ذكرنا وابتناءه على التحديد في
غير العمق انه مبنى على ما اعترف من علماء الهيئة من ضرب نصف القطر هو واحد وثلثة ارباع في نصف الدائرة وهو خمسة وربع لان المحيط
لمثل الدائرة فيكون مجموع الدائرة عشرة ونصفا اذ المفروض ان القطر ثلثة ونصف فيبلغ مساحة ما ذكره تقريبا الا تحقيقا اذ التحقيق
انها تبلغ اثنين وثلثين وثمنا وربع ثمن وتنزيل الروايات على مثل ذلك مما يجه الافهام المستقيمة وكيف يخاطب بذلك الحكيم من هو
معلوم انه من هذه المطالب بمعزل على انه في رواية اسمعيل بن جابر وغيرها ان ذلك متعارف في الابعاد الثلثة كما ادعاه
مسلم في غير المعلوم منه الدوري واما فيه فيرجع تقديره الى القطر والعرض ان الكر معلوم منه الدوري كما ذكره فتم واما ما ذكره
من حمل الشيخ رواية الحسن على التقية كما فهم منه في الوسائل وكيف كان فالذي يقتضيه النظر العمل برواية ابي بصير لانجبارها
بالشهرة والاجماع وخبر الحسن بن صالح الاسماعيل على ما تقدم نقله عن الاستبصار ولعله تاول الطول فيحمله على ما في الكافي ومن
التهذيب للعلم بحج من ذكر العرض لانه اما ان يكون مساويا بالطول او زيد والزيادة منتفية بالاجماع لعدم الاعتداد
بالمخالف فيها ويؤيده ايضا ما نقل عن المقنع انه قد روي ان الكر ذراعان وشبر في ذراعين وشبر فانه يمكن ان يراد

قول العقبين

ان يراد بالذراع هنا خط الذراع وهو يزيد عن الشبرين فيكون في عشرة ونصف ومستند الثاني خبر اسماعيل بن جابر قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار وعن المجالس انه قال روي ان الكر هو ما يكون ثلثة اشبار
طولا في ثلثة اشبار عرضا في ثلثة اشبار عمقا وربما يؤيد بالاحتياط وباصالة الطهارة ولقرب الجمع بينه وبين تحديد الكر من الوزن
ولما اخترناه من الوزن وقد عرفت ايضا ان الاحتياط معارض بمثله وان الاصول لا تجري على الاظهر فالمعتمد من الدليل انما هو ما تقدم
من الاخبار وقد وصفت الرواية الاولى بالصحة في جملة من المصنفات بل عن البهائي انها توصف بالصحة من العلامة الى زماننا هذا ادعا
وقد نوقش فيها بان هذه الرواية الكليني عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر ومن المستبعد كونها معادة بهذه الرواية مع انه نقل عن الشيخ حسن في
المنتقى ان الذي تقتضيه مراعاة الطبقات انما هو محمد لانه هو والبرقي في طبقة واحدة والظاهر هو الذي تنافي روايته عن الظاهر بواسطة
بخلاف عبد الله فانه من اصحابه مع ان الموجود في الكافي انما هو ابن سنان من غير تعيين على ان رواية البرقي عن عبد الله من غير واسطة
مستبعدة لكونه من اصحاب الرضا عليه السلام وعبد الله من اصحاب الصادق عليه السلام وعن البهائي انكار ذلك كله وانه لا استبعاد في شيء مما ذكر فان البرقي وان لم
يدرك الصادق عليه السلام لكنه ادرك اصحاب الصادق عليه السلام كما يقضي به كثير من الاخبار كروايته عن داود بن ابي يزيد وثعلبة الاسدي والحرام وعن ثعلبة
بن ميمون حديث الاستنجاء باليد وعن ذريح حديث صلوة الليل والظاهر ان الشيخ عد البرقي من اصحاب الكاظم عليه السلام واما التوسط بينه وبين الصادق
فانه قد وقع في الروايات المتوسط عمر بن يزيد في دعاء اخر السجدة من نافلة المغرب وتوسط بعض الاعوذ في تكبيرات الافتتاح وقد يتوسط
شخص بعينه بين كل من محمد وعبد الله وبين الصادق عليه السلام كاسحق بن عمار فانه متوسط بين محمد وبينه في سجدة الشكر وهو بعينه
متوسط بين عبد الله وبينه في طواف الوداع ولعل دون ذلك يتأتى في المقام من ذلك انتهى لكن الانصاف انه محمد وكان البهائي لم يعثر
في شيء من الروايات على رواية البرقي عن عبد الله ولذلك لم يذكره مع انه المهم في المقام ومن المستبعد انه لم
ينقل عنه الا هذه الرواية وقد صحح الاستاد في حاشيته على المدارك بان الظاهر انه محمد لكنه ذكر انه حقق الحال انه ثقة
ولعل المستنبط منه عول على ما نقل عن المفيد في ارشاده من انه من خاصة الكاظم عليه السلام وثقاته واهل الورع والعلم والفقه من شيعته
وممن روى النص على الرضا عليه السلام وللبحث فيه مقام اخر وكيف كان فلا اشكال في جبر الرواية ولا ما ارسله المجلسي على ان التعارض
بينها وبين روايات المشهور بناء على اعتبار المفهوم العددي تعارض الاطلاق والتقييد ولعل في التامل فيما ذكرنا من الوزن
تسقيه رجحان المشهور زيادة على ذلك فتم واما الثالث وهو مذهب ابن الجنيد فلم نقف له على ماخذ واما الرابع ما ذهب اليه هنا
ذهب اليه في الوزن من القلتين ففيه غاية الضعف مع اعراض الاصحاب عنه ومستند الخامس صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته وفي انه الصحيح رواية وتوقف عليها ويبلغ حكمه الى كر
وثلثين شبرا لان المراد بالذراع القدمان كما يظهر من اخبار المواقيت لعدم شبر وهو مروي على ان المراد بالسعة
من جهتي الطول والعرض فيكون كل منهما ذراعا وشبرا فتضرب ثلثة في الثلثة تبلغ تسعة فتضرب في اربعة عمقا فتبلغ

المقدار المذكور وفيه ان هذه الرواية قد اعرض عنها الاصحاب قال في المنتهى بعد ذكر هذه الصحيحة وتأولها الشيخ على احتمال بلوغ الارطال
وهو حسن لانه لم يعتبر احد من اصحابنا هذا المقدار انتهى وهو كذلك ويؤيد حمل الشيخ على ذلك ما نقل عن محمد امين انه قد اعتبر الكر وزنا ومساحة
في المدينة المنورة فوجدنا زاوية الف ومائتا رطل مع الحمل على العرفي قريبة غاية القرب من هذه الصحيحة انتهى وينقدح من ذلك
الكلام من نسبة الوزن والمساحة بناء على المشهور بان العرض له الثلثة ويحتمل في الرواية ان يراد بالسعة مجموع الطول والعرض فيكون
لا قائل بها ومثله اليهم ان قدر وشبر بالرفع اى ذراعا عمقه في ذراع طولا وشبر سعة ويحتمل حملها على ان المراد بالسعة انما هو
العرض ويكون الطول محذوفا فيحصل من ضرب العرض في العمق اثنى عشر قدم يزاد القدم شيئا يسيرا لعلى اليه مقدار ربع و
الطول ثلثة ونصف لان الغالب زيادة الطول على العرض ولما دل على انه ثلثة ونصف فيوافق مذهب المشهور وربما احتمل
تنزيلها على ما يوافق الثلثة بالتقرير المتقدم سالفا في رواية ابي بصير من حمل قوله ذراع وشبر سعة على تقدير القطر لكون
الكر مدورا لا يعرف عرضه من طوله فاذا اردنا معرفة ذلك ضربنا نصف القطر وهو شبر ونصف في نصف الدائرة وهو
اربعة ونصف لكون القطر ثلثها كما هو مقرر في محله يحصل منه ستة وثلثة ارباع فنضربها في اربعة العمق فيحصل سبعة وعشرون
وانت خبير ببعد مثل ذلك في الاخبار لتوقفه على المهارة في فن المعلوم خلو مثل اسماعيل بن جابر منه والا لذكره في تحديد الكر
حملها على ما تقدم او طرحها او مستند الثاني اى مذهب الراوندي دليل المشهور من رواية ابي بصير ونحوها الا انه فهم منها ان
في ذلك للطول بل يجزي مع فيبلغ عشرة ونصفا وهو قد يكون كالمشهور كما اذا كان كل من الابعاد الثلثة ونصفا وقد يقرب منه
كما لو فرض طوله ثلثة اشبار وعرضه ثلثة وعمقه اربعة ونصف فان مساحته اربعون شبرا ونصف وقد يكون بعيدا عنه جدا كما لو فرض
طوله ستة وعرضه اربعة وعمقه نصف شبر فان مساحته اثنى عشر شبرا وابعد منه ما لو فرض طوله تسعة اشبار وعرضه شبر واحد وعمقه
نصف شبر فعلى كلامه يكون مثل ذلك كرا وتبلغ مساحته على تقدير الضرب اربعة اشبار ونصف ولمكان هذا الاختلاف بينه وبين
المشهور يحتمل تنزيل كلامه على ما يبلغ عشرة ونصفا مع تساوي الابعاد الثلثة في المقدار وهو عين مذهب المشهور وان ابيته فهو
فاسد لظهور الاخبار في ارادة الضرب بل الاجماع المركب على انه يلزمه على اختلاف مقدار الكر فتارة يماثل ويزداد تارة
واخرى يماثل احباء زاوية والكر وهو من المستبعد او مستند السادس وهو العمل بكل ما روى لاختلاف الاخبار
فيتلو موجبه الى اختلاف القميين وحمل الزائد على الندب وقد يقال ان الكر عنده اسم لما بلغ سبعة وعشرين الى الستة وثلثين
ومنها الى رواية المشهور ومتى ما حصل نقص عن الاربعين مثلا رجع الى الفرد الاخر فيكون عنده اكرار الكر واحد فيحمل الزائد
على الندب انظار ما دل على ان الكر سبعة وعشرين وستة وثلثين وثلثة واربعين فيكون الكر باعتبار الثلثة ومثل ذلك يجري
في الثاني اى كلام الراوندي الا انه من قبيل المشترك المعنوي وهو بعيد · فهو من قبيل المشترك اللفظي بين الثلثة وان كان
بالنسبة الى افرادها يجب الى بادئ النقصان اى متواطئ معنوي كليها فنشأ الاحتياج الى بيان الظهور اتحاد معنى الكر اي

في تحقيق قطب الراوندي

واى فائدة في بيان الفرد العالي مع حصوله بالفرد الادنى سيما في بيان المقدار الذي يدور الطهارة والنجاسة على وجوده وعدمه مع انه
ان اراد ان هذا المعنى وضع لها شرعا ففيه مع ان اثبات عدم النقل يقتضي بعدم ان الكر ليس في الشرع بحسب الظاهر حقيقة شرعية لما
ذكروه من ان المتشرعة ان الكر لغة كذا وشرعا كذا مع ان طريقنا لضبط الحقيقة الشرعية انما هو المتشرعة وان اراد لغة
فهو معلوم العدم وان اراد المجاز فهو مع بعده بل منعه لا يتصور فيه هذا الابتداء والانتهاء واما على الوجه الاول من ارادة الندب
ففيه مع بعده استفادة الندب من مثلها كما ذكر في بيان التقدير بل امتناعه اذ لا اشعار فيها باستحباب ذلك للمستعمل ولا يتصور غيره
انه ليس عملا بكل ما ورد بل هو خارج عن ظاهرها هذا مع انه يمكن ادعاء الاجماع على خلافه وهذا القول كما حكى حمل الاخبار على الكر
التي هي ناقصة مثلا التقدير المشهور ثم من بعده الصحيحة المذكورة ثم من بعده كرى القميين بمعنى انه مع وجود الفرد الاول لا يجوز استعمال الثاني
منه وهكذا الاستلزام اما المنع من استعمال الادنى مع كونه كرا او انه ليس كرا وبعد انعدام الاعلى يكون كرا وهو معنى ارادة التر
تيب بالمعنى الذي ذكرناه في كلام ابن طاوس وقد عرفت ما فيه ومثلهما احتمال القول ان هذا يصح في تقدير الكر اذ كيف
يعقل التصحيح مع هذا التفاوت نعم هنا بحث اخر وهو ان التحديد بالاشبار او الوزن على المشهور وغيره بل هو على التحقيق او التقريب
فمتى نقص منه قليل لا يقدح في كونه كرا الظاهر الاول لتعليق الحكم فيه على هذا المقدار فلا تسامح فيه ودعوى احتمال الصحيحة التقريب
يدفعه انه من المحالات الوضعية لا من الحقائق اللائق ان هذا التقريب ربما يكون وجه جمع بين رواية ابي بصير التي هي دليل
المشهور وبين صحيحة اسماعيل بن جابر لانا نقول على تقدير التقريب لا يتسامح في مثل هذا المقدار فان التفاوت بينهما الا
بمثل الاحتمال المتقدم بقى احتمال القول بان هذا الاختلاف في الاخبار من جهة اختلاف المياه في الصفاء وعدمه فاذا كان الماء
صافيا ليس فيه شيء يكون مقدار الكر سبعة وعشرين بخلاف غيره فيقدر بالتقديرين الاخرين للاختلاف ضعفا وثبت ضبط
ان ذلك كله تصرف من غير اذن المالك ثم انه كان هناك ما ضبط بالوزن فبلغ المقدار المعلوم لكنه بالمساحة لا يبلغ او بالعكس
فهل تجري عليه احكام الكرية او لا والمعلوم الظاهر ان المساحة على المشهور تزيد على الوزن في المشهور فما معنى هذا التقدير وما يصنع
بالزائد على الاخبار اى غيره والتحقيق في المقام ان يقال قد علمت ان الكر مكيال معروف فالانه لما كان يعز وجوده في كل وقت
او لانه خشى ان يجهل حاله مع احتياج الناس لمعرفة الكر لكثرة اسفارهم وعدم امضهم بل هم محتاجون الى ذلك للتعرف لطهارة الماء
ضبطه بالوزن لكونه الاصل وبالمساحة تسهيلا للخلق والظاهر انه بنى تقديرهما على التقريب لا على التحقيق وان كان بعد
تقدير التقريب يلزم التحديد تحقيقا لا ينقص منه شيئا فيكون تحقيقا في تقريب فلا يقدح هذا التفاوت بينهما ويكون
عدمها علامة على عدم الكر كما ان وجود احدهما دليل عليها وان خاصية الوزن لما نقص عنه بالوزن والمساحة لا يصح الا مساحة
للوزن ولا بالعكس فيكون مفهوم كل من الروايتين معارض بالاخرى فيسقطان فيبقى منطوقهما سالما ويكفي في تحقق الكر وجود احدهما
وبعبارة اخرى ها هنا ان وزني ومساحي فلا منافي نقصان احدهما عن الاخر اذ النقص في الوزن لم في المساحة كر مع لا ودر بالعكس

قال احدهما في الاخر فليس الزيادة محمولة على الاحتياط لكن قد يشكل بانه لا ادى الى هذا التقدير المتعلق بعد علمه بنقص الوزن الحاصل
بتمامه القدر على ضابط بوزن ذلك منطبق عليه ويدفع اولا بان دعوى علم النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام بذلك ممنوعة ولا غضاضة لان علمهم ليس
كعلم الخالق عز وجل فقد يكون قدره بازاءها فهم الله لغيره واجرى الله الحكم عليه وثانيا بانه لا يمكن ضبطه حتى ينطبق على الوزن دائما
او بالعكس لاختلاف المياه ثقلا وخفة دائما ومع ما في ذلك وجد ما قلناه فتارة يزيد الوزن واخرى بالعكس فقد يكون الكر اخر
مقدار جامعا وهو هذا التقدير والله اعلم بحقيقة الحال والحوالة في الاشبار على المعتاد ولا يقدح هذا الاختلاف اليسير لتفاوت الاشبار
المعتادة ولعله لذلك ارتكب القول بالتقريب قائله وفيه انه لا يقضي بالتقريب في اصل المقدار اي الثلثة الاشبار ونصف بحيث ينتاب
بالمناقص عنها بالشبر المعتاد على ان المراد بالتحقيق الذي ذكرناه انما هو ان لا ينقص عن اقل افراد المعتاد ويحتمل القول انه بقدر
الشبر المعتاد بتقدير لا يزيد ولا ينقص فيكون تحقيقا في تقريب كما صل للمقدار الا انه بعيد كاحتمال القول ان المعتاد لا يزيد ولا
ينقص تحقيقا ويستوي في هذا الحكم اي عدم نجاسة الكر وغيرها من الاحكام ماء الغدير والاواني والحياض على الاظهر بل الاظهر في غيره
على ما هو المشهور كادت تكون اجماعا بل هي كذلك ولذا اطلقه بعضهم على عدم نجاسة الكر اذ لم ينقل الخلاف فيه الا عن المفيد في
المقنعة وسلار في المراسم حيث ذهبا الى نجاسة ماء الحياض والاواني وان كان كثيرا مع ان عبارة المقنعة غير صريحة في ذلك بل
تحتمل الحمل على ارادة ما دون الكر كما لعله يظهر من الشيخ في التهذيب حيث انه لم يتعرض في شرحه لهذه العبارة الى كون ذلك مذهبا للمفيد بل ظاهره
عند شرح قول المفيد والمياه اذا كانت في آنية محصورة فوقع فيها نجاسة لم يتوضأ وجب اهراقها انه فهم منه ان مراده مع القلة لانه
يدل على ذلك ما قدمناه ذكره من ان الماء متى نقص عن الكر فانه ينجس بما يحله من النجاسات الخ لكن التامل الصادق في عبارة المقنعة كما
عليه المفضل يمنع من احتمال غير ذلك فيها بل قد يستفاد منها تخصيص الغدير بالقليب ونجاسة ما عداها وان لم يكن حوضا اذا
وعن ظاهر الشيخ في النهاية موافقة المفيد في حياض الاواني ولو كان فلا ريب في ضعفه ولذلك نسبه بعضهم الى الشذوذ واشار الى انه
لا وجه له للاصل وعمومات الطهارة لموافقتها الاكثر احكام الكرية بل جميعها على وجه الاطلاق ما دل على حكم الكر من المفهوم وغيره في ذلك بل يكاد
يقطع الناظر في اخبار الكر وفيما ورد منها بالضبط بالقرب وغيره انه لا خصوصية لمحل الماء حوضا الى قوله نحو هذا وقوله
لا تشرب من سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه وقول رسول الله صلى الله عليه وآله كما سئل ان حياضنا هذه تردها الكلاب والبهائم
لها ما اخذت افواهها ولكم سائر ذلك وقول ابي عبد الله عليه السلام لما سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة انها تردها الكلاب الى ان قال
وكم قدر الماء فقيل الى نصف الساق والى الركبة فقال توضأ منه هذا مع اطلاق الاجماعات على عدم نجاسة الكر الى غير ذلك المنافية
في بعض ما ذكرناه من الادلة لا تورث شكا في اصل الدعوى واقصى ما استدل به للمفيد عموم النهي عن استعمال الاواني بعد ملاقاة
النجاسة والتعارض بينها وبين بعض ما عرفت تعارض العموم من وجه وفيه انه بعد تسليم ذلك وكونه اخص من الدعوى ترجيح

في شأن البئر

بالنسبة الى تلك من وجوه عديدة مع ان الاصل والعمومات كافية في ذلك اما القسم الثالث اي ماء البئر وهي كما حكى الشهيد في

ماء نابع لا يستعد اها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا ومن المعلوم ان المقصود من هذا التعريف ضبط المعنى العرفي فلا حقيقة له
شرعية قطعا بل ولا متشرعية بل ولا لغوية تنافي المعنى العرفي فالذي ينبغي ان يوكل معناه الى العرف كما في غيره من الالفاظ التي يقصد
المناسبة لكن لما شاع اطلاق اسم البئر على ما ليس كذلك كما في آبار المشهد الغروي على مشرفه السلام واما راها الى ان صدق ذلك اراد
ضبط العرف حتى لا يقع الاشتباه فقال بقوله مجمع ماء نابع اذ لعل الآبار المتعددة تكون كلها بمجرى النهار مع خارجية عنها الا ان قوله
لا يستعد اها غالبا لا يخرج كمن احترازا لا لان ارادة بالغالب بحسب الازمان ورد عليه انه ينبغي ح ان يجري على المتعدي حال التعدي ولو نادرا احكام
البئر عليه اذ عليه يصدق انه لا يستعد اها غالبا وان اراد بحسب افراد البئر ورد عليه مثل الاول بالنسبة الى الفرد النادر فان قلت ان ذلك كله يدفعه
قوله ولا يخرج عن مسماها عرفا قلت هو مخرج عن قوله لا يستعد اها الخ لكن قد يكون مقصوده ان التعدي اذا كان نادرا لا يخرجها عن البئرية
حال عدم التعدي بخلاف ما لو كان التعدي هو الغالب وعدم التعدي هو النادر فانه لا يلحقها احكام البئر ومثلا اذا كانا متساويين لان الاصل عدم تعلق
احكام البئر فالمعلوم بئريته لا يحكم بتعلق الاحكام عليه الا انه مع انه كيف يعرف التعدي غالبا من غيره في الآبار المجهولة الحال ويتنقح ذلك بالاصول
لا يخرج من الاشكال لا يخفى ما فيه من الاجمال الذي لا يناسب التعريف بل يقيد قوله لا يخرج عن مسماها عرفا انه يكفي العرف الواقع لا بظهر اي عرف
هو عرف زمانه ام زمن غيره وعلى الثاني فهل الاعم او لاعم منه او من الخاص مع انه يشكل اذا عرف عدمه والا لزم تغير الحكم بتغير التسمية
في العيش حكم البئر لو سميت باسمه وبطلانه ظاهر وفيه ان الوضع اذا اطلق ظاهر في ارادة العرف المعاد به تبعا الحقيقة اللغوية ان علم بها
وتقدم على اللغوية ان علم بثبوتها على الاصح على ان ما ذكره هذا المعترض من التحقيق كلا لا محل له في المقام اذ ليس للبئر في زمانه معنى غير ما نعرفه
لا عرفا عاما ولا خاصا وكان الذي حداه الى ذلك هو اطلاق لفظ البئر على مثل آبار المشهد الغروي والشامات من اهل العرف
وهو غير العرف العام الذي فاراد ان ينبه على انه ليس المدار على عرف زمانه لكنك تعلم ان هذا الاطلاق لم يكن عند عامة اهل العرف بل كان
انما كان لمشاركته للبئر من جهة الحفر ووصوله الى حد النبع ونحو ذلك مما يشاركه بها البئر النابع وقد يشير الى ذلك اعلم بقوله بل ما نبع
والحاصل الذي ينبغي النظر الى صدق العرف في مثل هذا الزمان فالعلم حدوثه لا يلتفت اليه ما لم يعلم تعلق به الحكم لانه يشكل الوقف
الى الفرد بسبب اللغة ان لم يعلم خلوه وثبات الاقدم عليها على الاصح فمثل الاطلاق في هذا الوقت على مثل آبار المشهد الغروي وغيره مما علم حدوثه لا
يلتفت اليه ولا يتعلق به حكم واما ما ينبني على القاعدة وحصال المنافاة في حدوث هذا الاطلاق فانه قد يكون البئر في طال اهم ما ذكرنا المعروف
لا وجه له لاعتبار النبع فيه قطعا ثم قد يقال ان الذي يقتضيه المنقول عن كثير من اهل اللغة من تعريف النبع بانه الخارج من عيون بل قد يقتضيه
التعليل بان له مادة عدم دخول البئر الذي يكون ماؤها رشحا لعدم تبادره في ذلك من المادة ومثل ذلك فيما يكون مادته من الشهد مع ان الاصل
عدم تعلق البئر بل ينبغي القطع به بالنسبة الى الشهد لعدم النبع فيه لغة وعرفا ولكن الاقوى جريان حكم البئر على الثمد به لاطلاق اسم البئر عرفا
فيقدم على اللغة مع ان المنقول عن صاحب الصحاح تفسير النبع بمطلق الخروج وقد تقدم لنا في الجاري ما يظهر منه ترجيح ذلك هل يشترط في اسم
البئر اسم النبع بمعنى انه لا ينقطع النبع كما قد يشعر به التعليل بالمادة اطلاقها والظاهر ودوران الحكم مدار استعدادها للنبع فيتوقف على افراد

بعض ما هنا التفريع وصف اسم البئر وكذا لهما فتارة تنقطع فرد منهما دون الآخر فالظاهر دوران الحكم مدار وجود احدهما ولو شك فيما في هذا الحال لا يبعد
التمسك باصالة عدم الانقطاع ان لم نعلم انه حالتين وانما العلم لكن لا نعلم ان هذا الحال ايهما فمع العلم بحصول احدهما لم يبعد التمسك
باستصحاب الحكم واما مع عدم العلم فيحتمل عدم جريان احكام البئر لان الشك في الشرط شك في المشروط ويحتمل القول بالجريان لصدق اسم البئر عليها فتأمل
وينبغي القطع في خروج الحفر التي تحفر قرب الماء فيكون فيها الماء، فان صدق اسم البئر كما انه ينبغي القطع بخروج العيون لذلك الا انه قد يشتبه من قوله
في التعريف لا يتعدى ها ان البئر متى اجريت بقصبة ونحوها لها ولو في باطن الارض تخرج عن مسمى البئر وهو مشكل لو كانت تحت الجاري نعم يشترط ان
يكون جريانها واحتمال عدم منافاة صدق الجاري للبئر مدفوع بظهور تنافي حمل البئر عليها للجاري وتخصيصها باحكام لا تعم جميع الآبار المتواصلة ان يتحقق فيها
معه الجريان ما جرى عليها حكم الجاري والا كانت ابارا متعددة لا بئرا واحدا وان لم تخرج من وجه الارض فغسل الماء وكانت من سافل شيئا
وجها واختلف الحط الهامي خارج فهل هي بئر واحد او ابار متعددة وجهان وعلى الثاني فهل يكتفي بنزح الماء جميعه او يكفي مقدار ما لبئر لا يبعد الاول
كما انه لا يبعد ذلك على الاول الضم لا استحباب النجاسة حتى ينزح الجميع ولو انقلبت جارية واذا كان عندها فالظاهر عدم اجراء حكم البئر عليها فضلا
عن تحقق لا تحال العدم بل كذا الواقف الكر على الكل وكثر كان فانه لا ينجس بتغيره لونا او طعما او رائحة بالنجاسة وفي المتنجس ما مر اجماعا مع
كون المتغير مستوعبا لجميع الماء او مخصوص للتغير اذا لم يقطع التغير عمود الماء والا فالمتغير والا ان لم يكن مقدار كر على ما سيجيء من مذهب المتأخرين
من ان حكم البئر حكم الجاري بالنسبة للطهارة والنجاسة وهل ينجس بالملاقاة لا بنجاسة وان كانت اكثر ام فيه تردد والاظهر التنجيس للاجماع
المنقول في كلام جماعة من الفحول عليه بل في السرائر ومن غيرها نفي الخلاف فيه مع التصريح بانه لا فرق بين قلة الماء وكثرته مضافا
الى الاجماعات في مقدار النزح لكن قد يقال انها ما فيه تسلم غير ذلك ولهذا ادعا تقع من القائل بعدم التنجيس نعم يمكن الاستدلال عليه بما
للعمومات والاطلاقات الدالة على ما تلا في هذه النجاسة وما دل على نجاسة القليل ضمنا بعدم القول بالفصل او ضعفه ويؤيده مكاتبة
محمد بن اسماعيل بن بزيع في الصحيح قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها
قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة فوقع بخطه في
كتابي ينزح منها دلاء وهو في قوله يطهرها ينزح دلاء منها لوجوب تطابق الجواب السؤال وهو ظاهر بالنجاسة قبل النزح وما رواه
علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن موسى بن جعفر قال سألته عن البئر تقع فيها الدجاجة والحمامة او الفأرة او الكلب او الهرة فقال يجزيك
ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله وقول الصادق لابي عبد الرحمن اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم
بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع ولا تفسد على القوم ماءهم فان ظاهره ان التيمم مشروط بفقد الماء الطاهر مع ظهور ارادة
النجاسة من لفظ الافساد كما اعترف به الخصم ولولا انه لم يقبل النجاسة لم يفسده ويدل عليه حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي
بصير قالوا قلنا بئر يتوضأ منها يجري البول من تحتها اينجسها فقال ان كانت في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من
تحتها وكان بينهما قدر ثلاثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك وان كان اقل من ذلك نجسها وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء

عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك فلا تتوضأ منه كما انه قد يستدل عليه بأخبار وجوب النزح
التي قيل في حقها انها متواترة واحتمال الوجوب التعبدي بعيد كل ذلك مع الشهرة العظيمة على النجاسة حتى نقل جماعة منهم السيد الاجماع عليه من
القدماء وحكي عنهم الشيخ والحلي نفي الخلاف فيه مع قرب عصرهم ولو خفاء هذا الحكم على كثرة دورانه عليهم مع ان المتأخرين وان وافقوا
في ذلك لكنهم لم ينكروا دليلا يحتمل خفاؤه على متقدمين بل للمحقق عندهم عند اخبار خصت من ايديهم وفي ذلك اعرضوا عنها
وما ذاك الا لأمر عندهم وقيل بالطهارة وعدم حصول النجاسة الا بالتغير من دون فرق بين القليل والكثير وهو المنقول عن ابن
ابي عقيل وقيل انه المنقول عن الشيخ الحسين بن عبد الله الغضائري والشيخ مفيد الدين بن الجهم والى هذا ذهب العلامة واكثر المتأخرين عنه كما في
الذخيرة وهو الاقوى للاصل وقوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وقول الرضا في صحيح محمد بن اسماعيل بن بزيع ماء البئر واسع
لا يفسده شيء الا ان يتغير وجعل مثلها صحيحة الاخرى عنه ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب
طعمه لان له مادة ووجه الدلالة فيه من وجوه فانه قد حكم بالسعة لماء البئر ومعناها عدم قبول النجاسة اذ هو اللائق لبيانه مع ظهوره في ان
ماء البئر وان كان قليلا واسع لكونه ماء بئر والا لم يكتف بذلك حتى اردف ذلك بقوله لا يفسده شيء وشيء نكرة في سياق النفي تفيد العموم
على ان الاستثناء قرينة على ارادة الاستيعاب ولا دلت المراد بذلك الاجتناب من جهة النجاسة لانه لا معنى لبيانه بغير ذلك
مما يوجب نوع كل احد بجوازه لا معنى للاستثناء ثم انه لم يكتف بذلك حتى ذكر الاستثناء فلا يبقى السائل دخل من جهة غلبة التخصيص
وهذا الاستثناء العام الصريح بمنزلة النص الصريح اذ كل الفرد الظاهر للعموم الحاكي فانه يفيد انه لا خارج منه الا هذا الفرد الذي يعلمه كل
احد ولو كان ثم منافي في ذهنه لكان هو اللائق بالبيان ثم انه لم يكتف بذلك حتى بين ان تطهيره غير محتاج الى طهر خارج كما في غيره
بل تطهيره انما هو بنزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم ثم انه لم يكتف بذلك كله حتى انه ذكر الاسناد لا على ذلك بكونه له مادة وهو
على كل حال كما يفيد الاول والثاني فيه دلالة على المطهر فهذه الرواية مع اشتمالها على المؤكدات الكثيرة لا ينبغي للناظر في
دلالتها والفهم الاكتفاء بها بالطهارة بالنزح المذهب للتغير وان لم يبلغ المقدر قاض بذلك اذ على تقدير النجاسة وجب استيفائه
مع التغير بطريق اولى كذا قيل والانصاف انه تامل لانه راجع في الحقيقة الى التعارض ما دل على التقدير ولو نزح الجميع مع هذه
الرواية مع المكتفية بزوال التغير وهذا الاولى لعل التعارض بينهما من وجه اولى بحكم ما دل على التقدير لظهوره على وجه
ولئن كان فلا ينافي في القول بالنجاسة ولا دلالة فيه على الطهارة وما في الاستبصار من ان المراد بالرواية انه لا يفسده
شيء فساد لا يجوز الانتفاع بشيء منه الا بعد نزح جميعه الا ما يغيره فاذا لم يتغير فانه ينزح منه مقدار وينتفع بالباقي بعيد
اما اولا فلانه لا معنى لتخصيص التغير بالذكر لان الذي لا يجوز الانتفاع بشيء منه الا بعد نزح جميعه فان صب الخمر والمني
واحد الدماء الثلاثة والبعير ونحوها كلها من ذلك القبيل كما انه قد يجوز الانتفاع بشيء منه بدون نزح الجميع مع التغير
في صورة لا يتحقق زوال التغير على نزح الجميع بمقتضى هذه الرواية واما ثانيا فان هذا التقدير والاضمار مستلزم التخصيص

الذي مآله الى الالغاز الغير القابل لان يخاطب به من اراد تفهيم السامع مما لا يجوز ارتكابه من غير دليل وقرينة عليه ربما يكتب في مثل بعض
الاخبار التي اعرض عنها الاصحاب وتعوز فيه المعارض اخراجا من صورة المخالفة لا في مثل ما نحن فيه وقد عرفت ان الرواية قد اشتملت على
ضروب من الدلالة والطعن فيها بالمكاتبة ضعيف لحجية المكاتبة ولذا اسنده الى الامام فقال قال والظاهر ان مراده الامام على انه
نقلت بلفظ بعينه احدهما فيه كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام فقد يكون هذا الى ادى سمع ذلك تارة في مسألة
واخرى مكاتبة ومانحن ان هذه الرواية علمه ومادل على التي سترك بالاخبار الخاصة فيقدم عليه تخصيص الفقهاء لما دلالة انه
القول بالنجاسة يكون التخصيص مستغرقا للعام اذ لا شيء من البئر للانجسه عجي عمار هجدوبنا انه ان قصد دلالتها على النجاسة اخبار النزح
ففيه انه لا دلالة فيه اذ ليس منحصرا وجهه في ذلك لاحتمال التعبد كما ذهب اليه بعضهم واحتمال ان يكون ذلك لطيب الماء وزوال النفرة
الحاصلة من وقوع تلك الاشياء وان اراد غيرها مما قد مناذكره في ادلة النجاسة ففيه ان شرط التخصيص المقاومة وهي مفقودة لوجوه لعل تسعة
بعضها النسكم ومانحن الضم ان ظاهر الرواية متروك لحصول النجاسة بالتغير اللوني فغيره على تقدير تسليم ان الرواية لا بدل
على الحكم بها عن الجيفة كما هو مقرر في محله وصحيحة علي بن جعفر قال سألته عن بئر ماء وقع فيه زنبيل عذرة يابسة او رطبة او زنبيل من سرقين
ايصلح الوضوء منها قال لا باس ووجه الدلالة واضح ومانحن ان العذرة والسرقين اعم من النجس وبان السؤال وقع على الزنبيل
المشتمل عليهما ووقوعه في البئر لا يستلزم اصابتهما الماء وانما المتحقق اصابة الزنبيل خاصة وبامكان ان يراد لا باس بعد نزح
الخمسين ففيه بعد امكان الاستدلال على تقدير ترك الاستفصال ان العذرة لغة هي فضلة الانسان كما صرح به بعضهم وظهور
ارادته بالخصوص هنا المقابلة بالسرقين وعن منتقى الجمان انه ذكر جماعة من اهل اللغة ان العذرة الغائط ومن نهاية ابن الاثير
انها الغاية الذي يلقيه الانسان سميت بذلك لانهم كانوا يلقونها في افنية الدور انتهى بل في المدارك فيه ان السرقين
وان كان اعم من النجس الا ان المراد به هنا النجس لان الفقيه لا يسأل عن الطاهر لكن قد يقال انه لا مانع من سؤال الفقيه عن ذلك لاحتمال حرمة الفضلة
والنجاسة بل احتمال ان يكون ماء الوضوء له خصوصية فتأمل ووقوع الزنبيل يستلزم وصوله الى الماء عادة ولاسيما مع كون العذرة
رطبة والظن اعم من اليقين مع انا نناسب مثل علي بن جعفر في السؤال عنه واما احتمال بعد النزح ففي المدارك انه ممتنع لما فيه
من تأخير البيان عن وقت الحاجة بل الالغاز المنافي للحكمة كما هو ظاهر وفيه ان ذلك من قبيل الاطلاق والتقييد فقد يكون السؤال ليس في مقام الحاجة
ان كان السائل عالما بذلك او كانت قرائن حالية او مقالية قد انعدمت من جهة تقطيع الاخبار نعم ينبغي الجواب باخبار النزح لا دلالة
فيها على النجاسة لامكان الحمل على الاستحباب مع حمل تلك على الكراهة ويستحب النزح على ان تلك الاخبار المتقدمة هي ارجح لموافقتها للاصول والعمومات
وسهولة الملة وسماحتها ويؤيد ذلك انهم جميعا صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلاة مما وقع في البئر
الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلاة [illegible] المنافرة في السند مع اشتراك حماد بين الثقة والضعيف وبان لفظ البئر
يقع على النابعة [illegible] فقد يكون السؤال [illegible] من غلبة الصفو اما الاولى فلا [illegible] اذا اطلق فالمتبادر منه انما هو الفرد الكامل

الكامل المكرر والظاهر انه ابن سالم او يقال انه يبقى الى ابن ابي بين حماد بن عثمان الناب وكل منهما في غاية الوثاقة على انه يمكن تعيين الاول بروايته
الحسين بن سعيد عنه وروايته عن معاوية بن عمار واما الثانية فقد عرفت مما تقدم بطلانها وان ابن حنظلة في الطريق وصحيحة الاخرى عن الصادق عليه السلام في الفارة
تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلاة ويغسل ثوبه فقال لا يعيد الصلاة ولا يغسل ثوبه وهو ظاهر في كون الفارة ميتة في البئر وكلمة الاعمى انما وقع بعد وقوعها العطف
بالفاء المفيد للترتيب فلا معنى للقول بان عدم الاعادة لعدم العلم بالوقوع سابقا فقد تكون انما وقعت بعد على ان ذلك الاستفصال كاف وصحيحة
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في البئر تقع فيها الميتة فقال ان كان لها ريح نزح منها عشرون دلوا والظاهر ان للمفهوم هنا كأنه ان لم يكن لها ريح لم ينزح
له شيء ولذلك قال [illegible] وسكت عن الافهام عنه مع انه حد تسق السؤال وكيف يرضى الامام عليه السلام بعد الجواب عن ذلك مع حاجة السائل اليه
وان غفل وموثقة ابان بن عثمان او صحيحة كما قيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الفارة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ما يتوضأ منها الوضوء
فقال لا وهو ظاهر في سبقها على الاعمى وان تأخر العلم بذلك وموثقة ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقع
في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول في صلاتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا باس به وموثقة
ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بئر يستقى منها ويتوضأ به وغسل منه الثياب وعجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال لا باس ولا
يغسل الثوب ولا تعاد منه الصلاة ورواية محمد بن القاسم عن ابي الحسن عليه السلام في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل
او اكثر يتوضأ منه قال ليس يكره من قرب ولا من بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء وما رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام قد كانت
في المدينة بئر وسط مزبلة فكانت الريح تهب فتلقي فيها القذر وكان النبي صلى الله عليه وآله يتوضأ منها الى غير ذلك من الاخبار
وهي كثيرة مثل قوله جعفر بن بشير عن الفارة تقع في البئر فقال اذا اخرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء وسئل عن الفارة تقع في البئر
فلا يعلم احد الا بعد ما يتوضأ منها ايعيد الوضوء وصلوته ويغسل ما اصابه فقال لا فقد استقى اهل الدار ورشوا [illegible] من العلة
ان تنجيس البئر بالملاقاة ربما يكون سببا للحرج المنفي وانت خبير ان الترجيح لهذه الاخبار لكثرتها وصحة اسانيدها واصحية دلالة
بعضها ومخالفتها للعامة وموافقتها للاصول وعمومات الطهارة وموافقتها السهلة السمحة [illegible] وانه لا حرج فيها مضافا الى ما [illegible] من اختلاف
النزح من الاختلاف [illegible] ونحو ذلك مما يدل على الاستحباب كذا الاختلاف الفاحش في مقادير النزح والجمع بين الطاهر والنجس
وورود الامر بالنزح للامور الطاهرة وورود التخيير بين القليل والكثير وعدم تعيين الدلو مع [illegible] النزح على ما لا يقول
به احد لم يسلم رواية من الشم الحكم بنجاسة الدلو والرشاء وما يتقاطر منه ثم الطهارة على انه من المستبعد جدا ان مقدار الكر
[illegible] الخارج عنها لا ينجس بالملاقاة وما هو ان بلغ الف كر ينجس بمجرد الملاقاة مع اعتصامه بالمادة [illegible] من الحرج ما لا يخفى من خلو
الاخبار عن كيفية النزح وتحديد الدلو من التقويب والجزور [illegible] العالب [illegible] هذه المؤيدات او ان امكن
دفعها مثل نجاسة ما يتقاطر من الدلو مع الدلو بان نقول بعدم نجاسة البئر المنزوح بتلك الطهارة من الدواب بحصول الطهارة ما ينقاطر
بمجرد النزح للمقدر مع ارتفع العادة [illegible] ذلك ينبغي ان [illegible] من قوائم نجاسة البئر مطلقا والظاهر هو الطهارة

الدلو والحبل وما يتعلق بالنازح وجوانب البئر ونحو ذلك من اللوازم العرفية بتمام النزح ثم يبقى كلام في ان النازح تطهر ثيابه ونحوها او خصوص
ما يباشره به مثل تعدي سهره وعلى النزح الى التمام اولى من جارى الاثناء حكمه حكم النازح في الابتداء ونحو ذلك من الاحكام الكثيرة والفروع
المهمة بناء على التنجيس مع انه ليس في الاخبار والصاعين ولا البئر حتى ان ما ذكرنا من طهارة الدلو والحبل والنازح وجوانب البئر ونحو ذلك مجرد استظهار
لخلو الاخبار عن التعرض بل هو شيء شك في كل ذلك دليل على التنجيس والا لما ترك هذه الاخبار على كثرتها بيان هذه الامور المهمة وكيف كان
فلا ينبغي الشك في ان الترجيح لاخبار الطهارة فوجب طرح تلك الاخبار او حملها على خلاف ظاهرها فنقول اما مكاتبة ابن بزيع فيحتمل ان المراد
من الطهارة مطلق النظافة والنزاهة وهو بعيد لان مثل ذلك لا يحصل الرجوع فيه الى الامام بحيث لا يعرفه احد سواه حتى يكتب ليس بل الى ما
نعم يحتمل ان يقال انها انما تدل على القول بان النزح لتعبد ذلك لانه قال فيها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة كان قوله حتى يحل بيان نسبة
الى ذلك لان المنزوح ما الذي يطهرها طهارة تحل الوضوء منها للصلاة فيكون كان اصل وجه الطهارة عنده محققا لكن شك في الطهارة التي يجب
عليها مثل الوضوء او يقال ان ذلك في كلام السائل لا في كلام الامام وكما يمكن تقديره في كلام الامام بان يقال يطهرها نزح دلاء كذلك يمكن ان يقال انه
يكفي من هذه الاشياء ان ينزح منها دلاء واضعف من قول السائل يطهرها فيكون هذا الخبر كالاخبار الاخر الامرة بالنزح ومما يؤيد ان هذه
الرواية ليست على ظاهرها ان محمد بن اسماعيل بن بزيع راوي هذه الرواية قد روى تلك الرواية الواضحة الدلالة التي لا تقبل التأويل وهي
قوله ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير طعمه او ريحه فينزح حتى يذهب الطعم ويطيب الريح لان له مادة مع انه لم يظهر منه التوقف في الحكم من جهة
التناقض والتعارض واما الرواية الثانية وهي قوله يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله فقد احتمل فيها التعمم حمل الطهارة
على المعنى اللغوي ومع ما بهذا بان دلاء اقله ثلثة مع ان من جملة المنزوح عنه الكلب والهرة والفتوى عندهم في ذلك اربعين لو اولا مع حمل هذه
الرواية والتي قبلها على ارادة الطهارة وذلك لانه لما كان النجس محرم استعماله وهذا يكره استعماله كالنجس فيصح اطلاق لفظ الطهارة عليه ولفظ
الحل الذي ليس معه الكراهة واما الرواية الثالثة فلان الامر بالتيمم لا دلالة فيه على التنجيس بالاغتسال فانه لا يخفى جرح في ذلك اذ قد يكون
البئر كانت مملوكة او كان في الاغتسال فيها عسر وحرج ومشقة وربما يؤيد ذلك ما في رواية الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عن الرجل
يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان ينزل الركية ان رب الماء هو رب الصعيد فليتيمم مع انه لا تعرض فيه للنجاسة فهو الا انه على التوهم
ما هو لا دلالة فيه على ذلك فقد يكون المراد من جهة خوف الهلاك فيها او انه يهيج ما كان كامنا فيها من الاوساخ بل غير بعيد انها
على فرض كونها مباحة وكانت مستقى للناس وكان بالاغتسال فيها يهيج بعض ما كان كامنا فيها ان لا يسوغ له الاغتسال فيها لكون ذلك
حقا مشتركا فيجوز له استعمال ما لم يدخل في ذلك ضرر على غيره لا سيما ان كان المقصود منها الاستقاء على انه قد يكون المراد من جهة وجوب النزح
لا من جهة النجاسة على انه لم يعلم انه كانت على بدنه نجاسة فان قلت ان الافساد في هذه الرواية صريح في روايات التنجيس فالمعنى المحكم
هناك لعل النجاسة بخلافه قلت هو مع انه في نفسه هناك ظاهر في ذلك قد يسعه الاستثناء ووقوع شيء في سياق النفي بخلافه هنالك على انه
كيف يسوغ لفقيه الاجتراء على طرح تلك الاخبار الكثيرة الصحيحة الصريحة المخالفة للعامة الموافقة للاصول الموجبة بما سمعت من المرجحات

بمثل

بمثل هذه الاستحسانات التي لا تجري منها على ان يقطع بها اضعف الاصول اما الرواية الرابعة فلا دلالة فيها وسياق التفريض
لها الا كعند التباعد بين البئر والبالوعة ثم اقوى شيء لهم الاجماعات المنقولة وهي مع كون الخلاف موجودا من القدماء الذي يرى الطابق
منه للمتأخرين على ذلك الا مع مخالفتها لما سمعت من الاخبار لضعف الظن بها لقوة الاخبار عليها من وجوه على انه يكون
الاجماعات ان العلامة في المنتهى نظيره منه للمناقشة في نسبته الى الاكثر وكل ما تتبع فهذا الحكم على المتقدمين وظهوره لغيرهم لان منشأه
غيرنا فكم من حكم خفي عليهم وظهر لغيرهم في الاصول والفروع وربما سمعت ابن المرتضى وغيره قد ادعى الاجماع على عدم جواز العمل بالاخبار الآحاد
الذي لا ينبغي الشك في بطلانه واما اخبار النزح فلا دلالة في شيء منها على النجاسة بل هي ان حملت على ظاهرها من الوجوب
انجه المذهب الخ وان حملناها على الاستحباب كما يدعيه الكل فلا الحال الخ ويتضح تحقيق الحال فيها انشاء الله ولا حاجة الى بيان ما
في المؤيدات التي ذكرنا للقول بالنجاسة هذا ونقل عن البصروي التفصيل في حكم البئر بين ان يكون كرا او لا ومن نقل الاجماع على لازم
للعلامة اشتراط الكرية في الجاري وشيب البئر اولى منه وفيه انه قد يكون للبئر حكم بالخصوص فان لها احكاما كثيرة قد خرجت بها عما
كانت جميعا قليلا او كثيرا ومع اطلاق الاخبار ولذا حكم العلامة بعدم نجاسة الكر مع قوله ان البئر اذا بلغت كرا لا تنجس بالملاقاة وكيف كان
فمستنده عموم ما دل على اشتراط الكر في الماء ورواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء وما
عن الفقه الرضوي حيث قال كل بئر عمق مائها ثلثة اشبار ونصف في مثلها فسبيلها سبيل الجاري الا ان يتغير لونها او طعمها او رائحتها وفي رواية
لا بأس عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة او رطبة فقال لا بأس به اذا كان فيها ماء كثير وفيه انه يمكن دعوى الاجماع المركب ونفي الاولى بما عرفت فان اخبار الطهارة فيه
حجة عليه ان تبين ما لا يحمل على اشتراط الكرية في لما ويدين ادلة المقام عموما من وجه والترجيح لها من وجوه كثيرة ورواية الحسن بن صالح الثوري انها ضعيفة
السند في الشيخ انه زيدي بتري منبوذ الحديث فيما يختص به وموافقة للعامة ودلالتها بالمفهوم محتملة لان يراد بالكر المصانع التي
ابارا وهو وان كان بعيدا الا انه لا مانع منه ويؤيده الفقه لما سمعت وان المراد به وان انقطع منها كما يتفق في بعض الاحيان ومثله جار في عبارة
الفقه بالاضواء على ان دلالته اضعف من رواية الحسن واما رواية ابي بصير فيحمل المراد باشتراط الكثير من جهة خوف حصول التغير وهو قريب جدا كما لا يخفى
كما فلا ينبغي الاشكال في عدم الركون لهذا المذهب لو صحت واتحدت لتعددت بعد اعراض الاصحاب فكيف وهي بهذه المكانة من الضعف في السند والقصور
في الدلالة اذا عرفت ذلك فنقول انه على تقدير الطهارة فهل النزح واجب تعبدا او مستحب المشهور الثاني بل هو المذهب الخ في جملة من كتبه ونقله عن المنتهى
الاول وربما نقل عن الشيخ في كتابي الحديث لكن كلامه في الاستبصار غير صريح في ذلك بل ولا ظاهر وفي كشف اللثام ان كلامه صريح في النجاسة وعلى
كل حال فهو يحتمل وجوها احدها ان يراد بالوجوب التعبد انه واجب في ذمته وليس شرطا في الاستعمال سابقا كما ادعى والظاهر انه على هذا الوجه يكون
الاستعمال موجبا لاشتغال الذمة والا فلا معنى للقول بالوجوب في نفسه كما ان الظاهر انه كفائي يراد منه نفس الوجود في الخارج او هو من غير المكلف
وهذا الوجه وان احتمله بعض محققي المتأخرين لكنه غاية بعيد على انه قال فيما في المنتهى لم يشرع الاستعمال قبله الثاني ان يقال ان الاستعمال سواء

كان عبادة او غيرها مشروطا بالنزح شرعا وهو ينافي القول بالطهارة وطهارة الثمرة مثلا فيما لا يحتاج اليه شي فالظاهر صحة الصلوة به نعم هو لا يبيح الوضوء ولا يجوز شربه لا لعدم الطهارة بل من الخبث فيكون كماء الاستنجاء الثالث ان نفرق بين الاستعمالات فما كان منها عبادة فلا يبيح لقول النهي المقتضي للفساد دون ما لم يكن كذلك كغسل النجاسة فيتفرع به دون فعل حرام باستعماله كالوضوء به لكن ليس على حرمة شربا النجس بل هي حرمة اخرى الا ان ما الذي يظهر من الكرك انما هو الثاني لقوله في جواب مكاتبة ابن بزيع التي هي دليل القائلين بالنجاسة وتقريره لقول السائل بحتى يحل الوضوء منها بعد تسليمه ليس فيه دلالة على التنجيس فانا نقول بموجبه حيث ان جعل النزح من نوع الاستعمال ويؤيده قوله عليه السلام في هذه الرواية ونحسها يحصل المطهر هنا على ما اذعن في شماله وذلك انما يكون بعد النزح لا ذكر للتنجيس جمعا بين الادلة انتهى لا اطلاق لتسويغ الاستعمال قبل النزح سواء كان عبادة او غيرها مع احتمال ان يكون انه اراد بالاستعمال هو الذي تضمنته الرواية وهو العبادي كالمطهر وقد تقدم ان الذي تبا للجمع بين الروايات الثالث القول كما ذكرنا منها عدم اعادة الغسل الثياب والوضوء والصلوة مع حصول النجاسة قبل العلم وهو انما يتم به دون الثاني مع احتمال تنزيل هذه الروايات على حصول العلم بوجود النجاسة بعد الاستعمال من دون علم بسبقها فعدم اعادة الغسل والوضوء لذلك لا لما تقدم فيتجه حمله على الثاني وهذا الوجه الاخير هو الظاهر من الشيخ في الاستبصار الذي ذكره الخبر الشاهد على الجمع وهو مشتمل على هذا التصريح بهذا المعنى فليلاحظ عبارته وكيف كان فمستنده في الطهارة هو ما عرفت من ادلة الطهارة وفي الوجوب او الامر بالنزح هو حقيقة في الوجوب والمراد به الشرطي للقطع بعدم الوجوب الاصلي وكان الذي دعا الى ذلك هو مراعاة العمل بجميع الاخبار لعدم المنافاة بينها اذ ما دل على الطهارة لا يقتضي نفي النزح وما دل على النزح لا يقتضي نفي الطهارة فيعمل حينئذ بالاخبار جميعا في انه لما هو مع ذلك يجب في صريح بعضها من الاخبار توقف الاستعمال على النزح وهو لا ينافي الطهارة وفيه مع امكان ادعاء الاجماع المركب على خلافه وظهور بعض اخبار الطهارة في نفيه مع كونه نوعا من الاذن المنفي بقوله لا يفسده شي وظهور قوله لا تغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن في العلم والعمد القاضي بنفي كلامه على بعض الوجوه وكون الاصل في كل طاهر ان يرفع الحدث والخبث وعدم استثناء مثل ماء البئر في كتاب او سنة ولا في كلام الاصحاب في المقامات الاخر مع كثرة تعرضهم لذلك في المقامات المختلفة ثم ان اخبار النزح مختلفة اختلافا فاحشا لا يكون موسسة لعقد الحكم المخالف للاصل بل للاصول والعمومات كما اعترف به ركن في من القائلين بالنجاسة فان الاخبار كما ترى مضطربة في تقدير النزح متعارضة ولهذا التضيق في التقديرات المختلفة وايضا دلت على الاطلاق وذلك مما لا يمكن ان يجعل الشارع طريقا الى التطهير قلت هو بعيد او غير لانه لا فرق بين المنع من استعماله من جهة النجاسة او من جهة اخرى فاذا كان شي هذا الاختلاف مطلق الحمل على الادلة لمكان ادعاء ظهورها فيتضمنها غالبا بالسؤال من النجاسات ومقابلته الجواب من ذلك بالنزح الظاهر في كون ذلك تطهيرا كما هو الشان في جميع الاوامر التي يستفاد منها بعد النجاسات عند الامر بغسل الثوب مثلا اذ مسته ونحو ذلك ولا يكون مانعا من الحمل على ما قلنا على انها قد تضمنت النزح للطاهر عن غيره ولم يبق الا القول بالوجوب لانه بخلاف القائلين بالنجاسة وكيف يمكن دعوى حمله على الوجوب مع ورودها في مثل الفارة ففي بعضها خمس دلاء وفي اخر دلو وفي اخر سبع دلاء وفي اخر كلها وفي الكلب خمس دلاء وفي

وفي اخر سبع دلاء وفي اخر نزح الجميع وفي اخر نزح دلاء وفي اخر عشرون او ثلثون او اربعون وفي بول الصبي ففي بعضها دلو واحد وفي اخر سبع دلاء وفي اكثر مع ارتفاعه يسيرا ما ينزح لبول الرجل الى جميع الدلو وفي السنور فيها دلاء وفي خمسة عشرون او ثلثون او اربعون وفي اخر ثلثين او اربعين وفي اخر خمس دلاء وفي اخر سبع دلاء وفي الخنزير فيها دلاء وفي البعير كلها الى غير ذلك مما يكاد يسلم خبر من معارضه لا يقولون به الا من الناظر بعين الانصاف لا يكاد يخفى عليه ذلك فتم والله العالم بحقيقة الحال طريق تطهيرها اي لا طريق غيره كما عن المعتبر لاستصحاب النجاسة والمعلوم من الادلة النزح ولما يظهر من بعض الاخبار من الحصر كقوله ما الذي يطهرها حتى يحل الخ لانه في قوة ان الذي يطهرها نزح دلاء ولانه لا عموم في المطهرات الاخر بحيث يشمل المقام ولظواهر الامر بالنزح وحملها على التعبد مجاز وقيل يطهرها غيره من المطهرات من القاء الكر واتصاله او امتزاجه بالكثير او الجاري ثم هو يختص عن غيره بالنزح ونسب الى الاكثر وفي الذكرى عن المبسوط طهارتها بالامتزاج بالجاري والكثير وفي الماء الوارد عليها من فوق فالاقوى انه لا يكفي لعدم الاجماع في المسمي عن البئر انها تطهر بما عدا النزح وعن نهاية الاحكام التوقف في القاء الكر وفي المنتهى لو سيق اليها نهر من الجاري وصارت متصلة به فالاولى على التنجيس الحكم بالطهارة لان المتصل بالجاري كاحد اجزائه فخرج عن حكم البئر انتهى والتحقيق لانه ان سلمت المقدمات السابقة وهي انه ليس لنا ماء وجب بعضه طاهر وبعضه نجس قوي القول بالطهارة مطلقا وبكون التعبد على النزح ولكونه القول الاخر الذي يختص به مسئلة الفروع الخ لو كانت هنا ولا تنافي هنا مسئلة الاجماع كما يظهر من الشهيد من عدم الطهارة بالوصل فضعفها ابتناؤها على عدم الاتحاد بذلك كما تقرر في تقليده ولا ينافيه ما تقدم من تقرير ان الفرق بالعالي اذا كان كثيرا اذ لعدم الفرق بين الدفع والرفع ويدعي الخصوصية في البئر دان كما ضعفنا احد به انه يشكل بانه لا معنى لانكار الاتحاد مع الواقع من الجاري في البئر ولم تنجيسه والا لحكم بنجاسة الجاري اذا وقع من فوق على ارض نجسة او ما نجس فتم وان لم تسلم تلك المقدمات امكن القول بالطهارة في خصوص ما اذا خرجت عن اسم البئر ودخلت في اسم ماء الجاري الذي يطهر بعضه بعضا عن المعالم الاتية الا ان على الطهارة تبتني حينئذ اما على ما اختاره من اشتراط الامتزاج بالمعنى الذي حققناه فواضح فان ماء البئر والجاري هذه يصير مستهلكا مع المطهر فلو كان عين النجاسة لم يكن لها حكم فكيف وهو متنجس ولا ريب انه اخف واما على الاكتفاء بمجرد الاتصال فلان دليلهم على تقدير تماميته لا يخص شيئا دون شي اذ من جملة العموم مطهرية الماء فيخرج ماء البئر بخبث ذلك العموم والامر بالنزح لا ينافيه لكونه مبنيا على الغالب من عدم التمكن من التطهير بغيره ولو كان في بعض المواضع ولا ريب ان النزح اسهل منه في الاغلب الغالب انتهى وفيه انه لم يتضح لنا من ذي بالاستهلاك ذكره وقد يكون البئر الا والملقى كرا واحدا والقياس على عين النجاسة قياس باطل لظهور ان عين النجاسة علة التنجيس فيها ثم اسمها وهو قد يزول ويستهلك بخلاف هذا فان قلت بقاء النجاسة هنا انما هو على كونه ماء بئر فتحي فان حيث هذا الوصف بمماسته للمطهر الغير القابل للنجاسة زال عنه النجاسة قلت هذا حق وقد اشرنا اليه سابقا لكن الكلام في خروجها عن ذلك وانما يجري ذلك فان قلت لا يكاد يخفى انه مع القاء الكر ونحوه تحصل القدرة على انه مطهر فقط والمعلوم من التجنيس انما هو اذا كان مجرد ملاقاة قلت بناء على ذلك انه لو القي كر في البئر قبل التنجيس لا يكون قابلا للنجاسة وتسقط جميع احكامها من النزح وغيره وهو بعيد نعم هو متجه فيما اذا وصلت بجار فان الظاهر سقوط حكم البئر ومثله فيما لو وصلت بالكثير

لم يغلب عليه ما لم يكن مائه ما بها لان الاصل عدم احكام البئر والمعلوم من الادلة غير هذه الزيادة والظاهر انه بحكم الجاري الغيث ان قلنا بالمقدمة لان البئر
وهي ليس لنا ما وجد وما في رواية كردويه من النزح لماء الغيث لا ينافيه لطهوره في استصحاب عين النجاسة وهل يطهر جميع ما هنا باجراء الماء … دخولها
تحت اسم الجاري او البقاء عند المنبع بعد النقص ما كان يجب نجد لكون هذا الاجراء بمنزلة النزح او انه لا يطهر شيء منها الا بالنزح للشك في دخوله
تحت اسم الجاري وكون هذا الجريان بمنزلة النزح واستصحاب النجاسة محكم او … اقواها الاخير بعد في القوة الاول وكيف كان فيطهر بنزح حكمه عن
حسن ونعم بعض الاشياء اليسيرة جدا لا نقدح لعدم انفكاكها فلو ذهب جميع الماء لا بالنزح فلا يوجب حصول الطهارة واحتمال التعبد بخصوص
في غاية الضعف وان كان هو الظاهر من بعض ظواهر كلماتهم وبه صرح في المنتهى فيما لو نزف المقدر بل لو وجد … وكان اشكالهم في مسئلة الغور اي
لغار ماءها ثم نبع الماء الحسن من جهة الغور الذي هو غير نزح بل من جهة احتمال كون هذا الماء هو ذلك الماء وفيه انه على تقدير تسليم بقائه
لو كان هو انه يحتمل يكون هو وعدمه والاصل الطهارة وفي كاشف اللثام انه لا يجب بارض البئر فانها تطهر بالغور كما تطهر بالنزح كلا او بعضا فانه كالنزف
واحتمل بعضهم فيض طهارة الارض على النزح فيتنجس بها المتجدد انتهى فقد عرفت ان الاقوى الاول او وقع اي ما فيه ما يسكر ونظهر من بعضهم انه
المائع بالاصالة او اخر بيد ويقال على الامرين يخرج الجامد بالاصالة ان كان مسكرا وبالعارض على الثاني لا الاول والحكم في الطاهر منها ظاهر
اذ كونه كالخمر الجنب بعيد كيف كان فلم نعثر على جماعة تقضت نزح الجميع للمسكر لعمومه في الخمر كثيرة ومنها قوله في خبر عبد الله بن سنان في
فيها قدر او جب فيها خمر نزح الماء كله ومنها قوله في صحيح معاوية بن عمار في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء
كله ومنها قوله فيما رواه الحلبي ان مات فيها بعير او صب فيها بول او خمر فلتنزح وفي لو سئل انه رواه الشيخ باسناده عن محمد بن
يعقوب وزاد فيه فلينزح الماء كله فلا اطلاق مطلق المسكر به اما النبيذ المسكر لتحريمه … العقل وفيه لا الحق … ما كان عاقبته
عاقبة الخمر فهو خمر وعن ابي جعفر قال رسول الله كل مسكر خمر او غير ذلك لكن في كاشف اللثام ان شيئا منها لا يفيد دخولها
في اطلاق الخمر قلت يكفي ان يقوى اسنادها ان لم تفد ذلك لكنها تفيد الشركة في الحكم سيما بعد الانجبار بالاجماع المنقول في السرائر
وعن الغنية في الاول والمتفق عليه الخمر قليله وكثيره وكل مسكر فيه فيحتمل اختصاصها بالجرعة لانها المتبادر نعم قد يتوهم
بان ما ذكرته من الاخبار لا يشمل القليل منه لتضمنها لفظ الصب وهو لا يصدق على القطرة ولعله من هنا نقل عن الصدوق انه قال في
القطرة من الخمر عشرون دلوا لقول الصادق في خبر زرارة في بئر قطرت فيه قطرة دم او خمر قال الدم والخمر ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون
دلوا فان غلب الريح نزحت حتى تطيب ونحوه في الذخيرة لكن هي مع قصور سندها ولا جابر … حملها على التقية وموافقتها
رواها الشيخ الحسين بن سعيد عن محمد بن زياد عن كردويه قال سألت ابا الحسن عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او
خمر قال ينزح منها ثلاثون دلوا فانه … معارضة صحيح الاخبار المتقدمة للاجماع المعتضد بالنقل في الغنية بل قد نظهر من الشيخ في … عنه
بالروايات المتقدمة اليه لانه قال بعد ذكره هذين الروايتين … فلا يمكن لاحد نفع هذه الاخبار كلها ولعله فهم من لفظ
الصب مطلق الوقوع فاللازم طرحها كالخبر الثلاث اذ لم يعمل به احد فيما اعلم الا ما نقل عن … كما سمعت انه يحمل في المعتبر … ونحى العشرين

المشهور بالحمل على الفاضل انتهى وهو مساني لما قلنا فيه احتمالا في غير محل الخروج الجنب عن الحجة عندنا باعراض الاصحاب بل المتجه بعد البئر … اخراجه
فيما الارض … او فقاع كما في كتب الشيخ وعن بعضه على ما في كاشف اللثام كالمدارك ذكره شيخ ومن تأخر عنه بل عن الغنية وهو الحجة مع
ما في الوسيلة من انه خمر مجهولة وانه خمرة استصغرها الناس مما يظهر من الدخول في الخمر في الحكم فما وقع في المدارك من المناقشة فيه من انه لان
اعم من الحقيقة ليس … نعم قد يتوهم عليه ذلك فان ثبت التبادر ونحوه الاستعارة وفي المدارك ولا يلحق به العصير العنبي بعد الاشتداد
وقبل ذهاب ثلثيه قطعا تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن معارض قلت لكنه يدخل في غير المنصوص والفقاع كرما الذي …
بذلك لما … في راسه من الزبد كما عن القاموس وفي الانتصار انه الشراب المتخذ من الشعير او غيره قليلا كان او كثيرا …
مما انفصل منه وقيل باختصاصه بالانسان لكونه المتبادر منه واعترف جماعة بعدم العثور على نص فيه قلت لكن قد يحتج عليه بالاجماع المنقول في السرائر وعن
الغنية بل في الاول دعواه على المني من سائر الحيوان ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فيتجه بالانسان ضعيف الا انه لعل المراد بالانسان في كلامهم عدم ورود
نص فيه بالخصوص او بالعموم فلا يكفي الاجماع المنقول في اطلاقه بخبر والا لاكتفى بالاستصحاب ونحوه والامر سهل اذ لا مسامحة في الاصطلاح او احد الدماء
الثلاثة اي الحيض والنفاس والاستحاضة على قول مشهور بل قد سمعت نقل الاجماع عليه في المني ومثله في السرائر والغنية هنا وعن ظاهر بعضهم
بالانفس فاوجب نزح الجميع للقاعدة وعمل تابعيه بلفظ النجاسة فيه ولذلك لا يغني عن تلبيسه الصلوة … وعن ظاهر من بعضهم التوقف فيه
للاخبار الدالة على حكم مطلق الدم الا على المانع فيه وفيه انه يجب الخروج عنه بالاجماعين المنقولين سيما مع اعتضادهما بالقاعدة غلظ النجاسة
على انه لا اطلاق في ظاهر الشمول لها اذ الموجود في صحيح علي بن جعفر في السؤال في رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت في بئر ماء واوداجها
تشخب دما هل يتوضأ من تلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلاثين الى الاربعين دلوا ثم يتوضأ منها ولا بأس … كما ترى فلا اطلاق فيه
قال سألته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ منها ثم وقد
يستدل بترك الاستفصال في مكاتبة محمد بن اسمعيل بن بزيع المتقدمة عن البئر يكون في المنزل للوضوء فتقطر فيها قطرات من بول او دم
لكنه مع اقتصاره على القطرة فلا ظهور في شموله لاحد الدماء الثلاثة لعدم تبادرها ولعدم تحقق فرض وقوع شيء منها حتى يسأل عنه
وفي خبر زرارة سألته عن بئر قطرت فيها قطرة من دم او خمر فقال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح
منه عشرون دلوا وهو مع الطعن في سنده واشتماله على ما هو خلاف الاجماع … تبادر الثلاثة منه مقيد بما سمعت من الاجماع
وغيره وقد يلحق على كلا الدماء الثلاثة دم نجس العين للقاعدة المتقدمة مع عدم ظهور المخرج عنها او مات فيها بعير اجماعا
كما في السرائر وعن الغنية وفي المدارك انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وهو الحجة مضافا الى صحيح الحلبي قال وان مات فيها بعير
او صب فيها خمر فلينزح وفي خبر عبد الله بن سنان فان مات فيها ثور … نزح الماء كله لكن الظاهر من العبارة والرواية تخصيص هذا الحكم اذا
مات فيها فلا يشمل ما لو كان ميتا خارجا عنها ثم وقع فيها او القول بالشمول لا يخلو من قوة وما سمعت من الادلة يخص عموم ما دل
ما في بعض الروايات من الحكم على الدابة ما ينافي ما ذكرنا وما في خبر عمرو بن سعيد بن هلال قال … حتى اذا بلغت الحمار والجمل فقال

كرّ من ماء فهو مع الصوف ونحوه مع كون الجلد مات فيها محتمل لان يراد بالنفس الجمار الاهل المعلوم ميتهم البعير فلا يصلح المعارضة بعين
من الاجماع بل قد يدعى تحقيقه على خلافه وفي كاشف اللثام ان البعير كالانسان يشمل الذكر والانثى باتفاق ائمة اللغة انتهى
لكن عن الازهري ان هذا الكلام العرب المقدم على اللغة ولا يعرفه الا خواص من اهل العلم باللغة انتهى وقيل انه من كلام ائمة اللغة
ان البعير في الابل كالانسان والناقة كالمرأة قلت ولعل العرف المقدم على اللغة عند التعارض يقضي باختصاصه بالذكر سيما على ما حكي من
الازهري لكن في السرائر بعد نقل الاتفاق على البعير سواء كان ذكرا او انثى الا انه قد يظهر من الاستدلال على ذلك بكونه اسم جنس كالانسان
والجمل كالرجل والناقة كالمرأة انه اجتهاد منه ليس خلافا في الاجماع وهو يشمل الكبير والصغير صرح في المنتهى وكذا عن المعتبر وحاشية التذكرة والقواعد بالشمول
وفي كاشف اللثام انه قد يظهر من فقه اللغة للثعالبي وعن العين انه البازل ومن الصحاح وديوان اللغة والمحيط انه يقال للجذع ولا يبعد ان يقال
بعدم شموله في العرف للصغير والظاهر قصره على الاهلي دون الوحشي مع احتماله فتأمل واما الثور فالصحيح انه ينزح له الجميع فان البعض من لم يفتي الذخيرة
قيل انه مذهب اكثر الاصحاب وهو المنقول عن الصدوق والشيخ للاستصحاب وابن سنان المتقدم فان مات فيها ثور او نحوه ينزح الماء
كله وبه يقيد اطلاق الدالة في بعض الاخبار كما تنبأ في ذلك ويمكن الحاق البقرة بقوله فيه او نحوه واحتمال ارادة غيرها من الالهال والبقر
يدفع بعد اعتبار مثل ذلك في الاخبار العدم بخفاء البقرة واحتمال النقل بالمعنى انه قد يكون اراد الاعم من البقر وان لم يظهر لنا نسلم الحكم
فضلا عن الحكم على الكبير لعدم تناول الصحيح له ونحو كما ان الظاهر قصر الحكم على الاهلي دون الوحشي مع احتماله الاشتباه لعموم او نحوه وفي الخلاف المنزح
للبقر وحده اوصاليته مقدار كرّ وعن الشيخين واتباعهما انه لم يذكره لكنهم اوجبوا نزح كرّ للبقرة وعن صاحب الصحاح اطلاق البقرة على الثور
وهو مخالف لما عليه الاخرا الا ان في الذخيرة ان الشيخين وان لم يذكرا حكم الثور بالخصوص لكنه داخل في عموم كلامهما حيث ذكرا نزح كرّ
للحمار والبقرة واشباههما والاقوى ما ذكرنا لعدم دليل معتبر على ما قالوه الا ان يكون ما لا نص فيه لكن ستسمع فيما يأتي ان المتجه خلافه عند التحقيق
عن الانتصار والقاضي انه مما ينزح له الجميع الفرس وعرق الابل الجلالة وعرق الجنب من الحرام وعن الحلبي انه ينزح له بعد ذلك لابوال الحمير وابوال البغال
الرجل والصبي وعن البصروي الخروج الكلب والخنزير وحكي عن بعضهم الفيل ولم نقف في جميع ذلك على دليل بالخصوص نعم يمكن ادخال الخنزير في نحوه
والفيل في وجه نعم في رواية ابي بصير الامر به لسقوط الكلب وكذا في موثقة عمار وهي معارضة باخبار ستسمعها ان شاء الله فان تعذر او نحو
استيعاب ماءها للغلبة وكونه في نفسه ولو لا تصالها اخر به او التجدد والنبع كما هو ظاهر النص والفتوى عليه كما في العجز تراوح اثنى التعاطي
لان كل اثنين يتجاذبان صلبيهما اربعة فصاعدا الا اقل من ذلك لا الانسا ولا صبيان ولا اخاثنا لكل اثنين دفعة لا واحد واحد ولا ثلاثه
دفعة يوما اي يوم صوم فيجب ان يكون قبل الفجر بقليل للمقدمة الى جزء بعد دخول الليل كذلك للاجماع المنقول عن الغنية مؤيدا بما في المنتهى ان
لا نعرف فيه مخالفا من القائلين بالتنجيس في حاشية المدارك بل والقائلين بالطهارة حاكمين به وخبر عمار في ... سئل الصادق عليه السلام عن
بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين
فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت وفي قولهم الماء ان تقرا بفتح التاء او تعديه قال بعضهما بل وان المعنى كما في كشف اللثام فان

كان غلب الماء حتى يعسر نزح الكل فلينزف الى الليل حتى ينزف ثم ان غلب حتى لا ينزف وان نزح الى الليل اقيم عليها قوم يتراوحون وهو كما ترى
وقد يقوى في الظن انهما من زيادة اعمال كما يشهد له تتبع رواياته وما قيل في حقه وما شاهدنا من بعض احوال الناس من اعتبار
الاتيان ببعض الالفاظ في غير محلها لعدم القدرة على اداء الكلام متصلا وعلى كل حال فلا ينبغي التوقف فيها من هذه الجهة كما انه
لا وجه له فيها من عدم القائل بوجوب نزح الجميع لما في الرواية على انه خاص لا ينبغي التعدي عنه الى غير المذكور اذ ذاك غير مخرج له عن
الحجية وخصوص المورد لا يخصص الوارد وحملها الشيخ على ارادة التغيير بالمذكورات وستعرف منه الى غيره بطريق اولى ولعدم القول بالفصل وكذا
لا مناقشة فيها من جهة السند اذ ذلك بعد تسليمه غير قادح هنا بعد الانجبار بما سمعت ممن حكى الاجماع الذي يشهد له التتبع لكلمات الاصحاب
في المقام مضافا الى ما عن الشيخ في دعوى الاجماع على العمل به ودلاية عمار في بعضها ينبئك فيما رواه في كاشف اللثام مرسلا عن الرضا
فان تعين الماء وجب ان ينزح الماء فان كان كثيرا او صعب نزحه فالواجب عليه ان يكتري اربعة رجال يستقون منها على التراوح من الغدوة
الى الليل بل قال في الغنية ان الخبر وان ضعف سندا الا انه لم يعرف من الاصحاب خلافا في العمل بها وربما يستفاد من هذه الرواية
ان المراد باليوم يوم الاجير لقوله يكتري والذي صرح به ابن ادريس انما هو يوم الصوم قال وعلى ذلك ما في بعض كتب اصحابنا
من الغدوة الى العشية لان اول الغدوة اول النهار بلا اختلاف بين اهل اللغة العربية وكذا عن بعض اصحابنا الصدوق والسيد على ما نقل
عنهم لقولهم من الغدوة الى الليل والشيخ وابن حمزة على ما نقل عنهما لقولهما من الغدوة الى العشية او العشاء ولعله الظاهر لقوله فيما نقل الائمة
وعن الاصباح انه من الغدوة الى الرواح والمنقول عن اللغويين ان الغدوة ما بين الصلاة الغدوة الى طلوع الشمس ولعله ينافي ما ذكره وان تبعه
عليه كثير من المتأخرين بل في المنتهى ولو تعذر نزح الجميع تراوح اربعة رجال مثنى من طلوع الفجر الى الغروب ولم اعرف فيه خلافا من القائلين
بالتنجيس انتهى لكن قد يريد نفي الخلاف عن اصل الحكم لانه بصدد بيانه وفي كري ان الظاهر انهم ارادوا يوم الصوم ويكفي من طلوع الفجر الى غروب الشمس
لانه المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل ولا يبعد اتباعهم في ذلك لاستصحاب النجاسة ولا جابر للرواية في المقام ونظيره من بعض المتأخرين انه
لا مناقشة في الاخر الظاهر كذلك اذ ان وقع في بعض عبارات بعضهم تقدم العشية والعشاء والرواح فلعل المراد بها ما في الروايات من التحديد
بالليل ويؤيد ذلك نقل جماعة الاجماع على العمل بمضمون رواية عمار وقد غاية فيها الى الليل والظاهر البناء فيه على التحقيق لا على المسامحة
العرفية فيجب ادخال الجزئين من الليل للمقدمة وبقية الالات خارجة ثم ينبغي انه لا يقدح مثل ارسال الدلو وانتظاره لان
يمتلئ بعد طلوع الفجر لانه يعد مثل ذلك اشتغالا في النزف فتأمل وهل يكفي التقدير بالنسبة للزمان والعدد اداهما او لا يكتفي فيجب
الاقتصار على اليوم دون الليل والملفق منهما والاربعة فصاعدا دون ما عداها وتراوح الاثنين فالاثنين دون الثلاثة فالمدار ولو كان واحد
وان يكونوا رجالا فلا يجزي الصبيان ولا النساء ولا الخناثى والتحقيق اخذ كل ما يحتمل فيه ان له دخلا في التطهير من زيادة القوة
والبطء ونحو ذلك دون ما لا يعلم انه ليس الداعي الى التعبد المحض وبذلك ينقطع استصحاب النجاسة فيكتفي في النساء والصبيان اذا كانا مثل الرجال
في المقدار والكيفية بل ويكتفي في الاثنين اذا قاما مقام الاربعة في المخرج والاخراج في جميع اليوم بل والواحد بل يكتفي بالدلاء

كانت كذلك ويكتفى بالليل على تقدير الاجتزاء بمقدار اليوم من الليل فهل يوصف بالاطول من الايام او الاقصر او الوسط وجوه يحتمل قويا اضعف
يوم الليل فتم ولا يكتفى بما يرجحه الواحد او الاثنان في نصف النهار مثلا لا مقدار ما يرجحه الاربعة في جميع النهار لبعد الدلو وزيادة القوة
لاحتمال ان يكون في هذه الكيفية مدخلية في التطهير ويظهر من المنتهى الاجتزاء بالصبيان والنساء مع الامضاء على حد الرواية لصدق
القوم عليهم فيه نظر لان الظاهر ان القوم خاص بالمذكور كما عن الصحاح من القوم الرجال دون النساء وعن ابن الاثير القوم في الاصل مصدر قام
توصف به ثم غلب على الرجال دون النساء ولذا قابلهن به يعني في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء وعن
صاحب الكشاف في القوم الرجال خاصة لانهم القوام بامور النساء وقوله تعالى قوم لوط ... قوم الحصر نساء وينبغي القطع بالاجتزاء بما فوق الاربعة ان لم
يحصل بطوء بسبب ذلك مع احتماله ولو حصل له صدق القوم عليهم وما في الخبر المتقدم يكفي اربعة رجال للاول الدليل المنصوص منه
وينبغي القطع بالاجتزاء اذا تراوح ثلثة ثلثة اذا لم يحصل التخلل من جهة البطوء والظاهر في كيفية التراوح ان الاثنين يتجاذبان
الدلو ... الى ان يتعبا فيقوم الاخران كما صرح بذلك ابن ادريس في السرائر لكن عن الشهيد الثاني ان كيفيته ان يكون احدهما
فوق البئر يمتح بالدلو والاخر فيها يملؤه ولم نعثر له على ماخذ والاصل اخذ ... بما ينزح به من الماء اكثر للاقصى ولو تراوح اثنان اثنان
فصاعدا على ان يكون كل اثنين في جانب فلا يكتفى بنصف النهار لقيامهم مقام الاربعة جميع النهار ... مبنيا على احتمال المدخلية في التطهير
... الحكم النجاسة وان لم يكن تراوح الاثنين عليها دفعة لضيق المسلك ونحو ذلك فهل يجتزى بالواحد فالواحد ويكون عدم قابلية
للتطهير الاولى انهما كالواحد فالواحد لقيام مقام الاثنين فالظاهر ... الاقل مع احتمال احد معه مقدار يوم ...
بذلك وهل يعتبر في التراوح ان يكون التوزيع على السوية فلا يقدح التفاوت لا يبعد كونه على السوية لا يبعد الثاني لان الظاهر
من كفاية الاربعة بذلك ما يدعى ظهوره من قوله يتراوحون ويحتمل الاول لكن يشترط ان لا يكون التفاوت موجبا لقلة النزح من جهة
فتور اهل النوبة لزيادة زمانهم وهل يعتبر تكرار التراوح مكررا ويكفي ولو مرة ... ان الملاك على عدم حصول
الضعف للدوام ... النهار في النزح ... انه يستثنى لهم الصلاة جماعة والاكل مجتمعين بما ... للمال ... الراحة بخلاف
الاول والنظر فيهما محال لان استحباب الجماعة لا يقضي بجوازها ... في استحباب البعض والطهارات النوافل والاذكار ونحو ذلك
من المستحبات التي قبل الصلاة وبعدها وفيهما ان كان المدار على ان ذلك قادح في البئر فافضليته ذلك من المسلمات الواضحة ... في
الاجير لا يقضي بالمنافاة على ان ظاهرهم ... انه ليس كيوم الاجير ولذلك كان للمبتدي ... المنتهى الى الفرح يصلي كل منهم في نوبته ... حصة
والظاهر انه يستثنى لهم قضاء حوائجهم من الغائط ... على مقدار الضرورة بشرط استقامة المزاج ولو حصل لهم توطين في الاثناء
من القطع لا يحصل ... ولو يحتاج الى الاصلاح كان زمانا يسيرا ... بعدم التعطيل فيه من جهة التطهير ... واما
ولا ينبغي اخذ شيء من الليل عوضه لفوات الموالاة المحتمل دخلها في التطهير ولو بتغير حال البئر في اثناء التراوح بعد الغلبة
للنجاسة احتمل الاكتفاء باتمام التراوح وان لم يحصل به الاستيعاب وايجاب نزح الجميع لاستصحاب النجاسة لبطلة الاولى ولو تمكن ...

لاجمل في اثناء التراوح لنزح الجميع اكتفى باتمامه يوما ان كان جامعا للشرائط لوجود علية الغية في ذلك فاحتمال التجديد عن نزح بعضه
والكلام للاصحاب في المقام في غاية الاضطراب والتفرع في المقام لا تتناهى وكان ذلك كله في بقية الاسماء فاقتصر على هذا المقدار ونزح
كر لكل على مذهبه فيه ان مات فيها دابة او حمار او بقرة كما في القواعد وعن مصباح السيد والنهاية وزيادة ما اشبهها عن الوسيلة والا
اصباح وعن المهذب للخيل والبغال والحمير وما اشبهها في الجمع عن الكافي نحوه وعن الجامع الخيل والبغال والحمير والبقر وعن الغنية للخيل وشبهها
وحكى الاجماع عليه ولعل المراد بما اشبهها الوحشي والبقرة والبغال والحمير وفي السرائر الخيل والبغال والحمير اهلية كانت او غير اهلية والبقرة
وحشية كانت او غير وحشية او ما اشبهها في المقدار الجسم عن النافع الحمار والبغل والفرس والبقرة وفي البقرة الى التلمذة عن الصدوق والاقتصار على الحمار
وفي كرى الحمار والبغل والفرس والبقرة وشبهها والاقوى الاقتصار على الخيل والبغال والحمير ولا يبعد الحاق الدابة في عبارة الحكم وعلى الخيل المقطع
بعد ارادة كل ما يدب على الارض لكونه معنى مهجورا على ان عطفه الحمار والبقرة عليه ينافيه ولا ذات القوائم الاربع ولا المركوب فتعين حمله
على الخيل للاجماع المتقدم عن الغنية وقول الباقر عليه السلام في خبر عمر بن سعيد بن هلال حين بلغ في السؤال الحمار والخيل فقال كر من ماء وعن المعتبر
وموضع من سند رواية البغل وهو الحجة فيه لعدم التنافي بينهما وفي المنتهى ان اصحابنا علموا فيها بالحمار ولذلك قال في كرى الثالث الحمار والبغل
في الاظهر عن الباقر عليه السلام وليس في بعض الروايات البغل ... الاصحاب تضمنه بالنسبة للبغل لا يخرجها عن الحجية كما توهمه في المدارك وقصور
السند منجبر بالشهرة وفي كرى حمل المستند في الفرس والبقرة الشهرة وهو مبني على اصل لا نقول به ولذا احتج في المعتبر لادخال الفرس والبقرة
فيما لا نص فيه ولا ينافيه كما في كرى الدائم صحيح الفضلاء عن الصادق عليه السلام في البئر تقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج
ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ ونحوه خبر البقباق عن الصادق عليه السلام لاحتمال الدلاء تبعيض الطهارة الا بنزح الكل كما قيل ولا يتقيد في الاقتصار
بما اشتمل عليه ولا حجة لان بقية الاصل عدم الزيادة على اقل ما يدخل في الدلاء وهو عشرة او احد عشر او ثلثه فان الاصل بقاء النجاسة
الا على القول بالتعبد انتهى وفيه انهما ظاهران في المنافاة له لا لاطلاق لفظ الدلاء فيهما الصادق في الاقل بناء على عدم الفرق بين جمع القلة
والكثرة وهو الاصح والا كان التقدير مضمونه فدعوى الاجمال لا معنى لها كما انه لا معنى للتمسك بالاصل بعد مجيء الاطلاق فان قلت يمكن القطع
بعدم ارادة الاطلاق من حيث هو للاجماع على عدم الاكتفاء به لشيء مما نحن فيه بل المراد به مقدار مخصوص لكن لما كان المقدار المخصوص مختلفا
بالنسبة للمسؤول عنه جاء بالقدر الجامع بين الجميع وهو نزح دلاء او ترك البيان لانه بيّنه ولم ينقل الينا او انه كانوا عالمين به او لم يكن
وقت حاجة او نحو ذلك فتلك الكلام في دلالة الرواية في حد ذاتها من غير نظر الى كلام الاصحاب ولا ريب في دلالتها والكلام فيها وان كانت
مجملة بالنسبة الى المقدار لكنها تفيد انه لا ينزح ما يسأل عنه الجميع الا مع نص بلا فان قلت هو كذلك لكن يحتمل ان يكون مقدارا يأتي على جميع ماء البئر
ولو بحسب الاتفاق فلا يتيقن حصول ذلك المقدار الا بنزح الجميع فانه يكتفى بنزح وان يبلغ ذلك المقدار فيدخل فيما لا نص فيه بهذا المعنى
لا بالمعنى المعروف وينتج قوله انه لا معنى لاصل عدم الاكثر لكونه مقطوعا باستصحاب النجاسة ولا معنى لنفي الاكثر بعد تحقق شغل
الذمة قلت صح ان لنا مجالا في ذلك لان اجماع الغنية والشهرة المنقولة بل المحصلة يكفيان في بيان ذلك المجمل ومما قدمنا يظهر ما في
مناقشة في المدارك على المعتبر بانه لا معنى لحمله للفرس على ما لا نص فيه لدخوله تحت اسم الدابة ان قلنا انها لكل ما يدب على
الارض او ذات قوائم الاربع او لكل ما يركب لما عرفت ان حملها على المخصص لما ذكرنا من جهة احتمال ضم الدلاء ولا من جهة
ما ذكره في المنتهى واما البقرة والفرس فقد قال الشيخ والسيد المرتضى في المفيد بمساواتهما للحمار بالكر ولم نقف في ذلك على حديث
الا ما روي عن الشيخ وذكر صحيح الفضلاء المتقدم ثم قال العجب قال صاحب الصحاح الدابة لكل ما يدب على الارض والدابة اسم
لكل ما يركب فنقول لا معنى لحمله على الاول او الاعم وهو باطل لما يأتي فيجب حمله على الثاني فنقول الالف واللام في الدابة
ليست للعهد لعدم سبق معهود ترجع اليه فاما ان يكون للعموم كما ذهب اليه الجبائيان او لتعريف الماهية على
المذهب الحق وعلى التقديرين يلزم العموم في كل مركوب اما الاول فظاهر واما الثاني فلان تعليق الحكم على الماهية
يقتضي ثبوته في جميع صور وجودها والاعم يكون علة هذا ظاهر واذا ثبت فيه دخل فيه الحمار والفرس والبغل والا
بل والبقر نادرا غير ان الابل والثور خرجا بما دل بمنطوقه على نزح الجميع فيكون الحكم ثابتا في الباقي فان قلت يلزم التسوية

بين ما عداه الامام ره قلت خرج ما استثنى لدليل منفصل فيبقى الباقي لعدم المعارض والظن التسوية حاصلة من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء
وان فرق بين القلة والكثرة وذلك شيء لم يتعرض له ره الا ان لقائل ان يقول له ما ذكرتموه لا يدل على بلوغ الكثرة وغاية يحمل
بان يحمل الدلاء على ما يبلغ الكر جمعا بين المطلق والمقيد خصوصا مع الاتيان بصيغة جمع الكثرة لا يقال ان حمل الجمع على الكثرة يستلزم
ارادة القلة منه والا لزم الجمع بين ارادتي الحقيقة والمجاز وان حمل على القلة فكذلك لانا نقول لا نم استحالة الثاني سلمناه لكن
ان حمل على المعناه المجازي وهو مطلق الجمع لم يلزم ما ذكرتم على ان لنا في كون الصيغ المذكورات حقيقة او مجازات في الكثرة نظرا وبعض
المناظرين استدل بهذه الرواية على وجوب النزح لحمار الوحش والفرس والبقرة والجهماء بالبريد فيه نص يفيد بعدى مثل هذه الرواية البهائي
عن ابي عبد الله ع انتهى ونقلناه برمته لما فيه من الفوائد الخطيرة الجليلة النافعة في المقامات المتعددة وعرض في المدارك
بثمانية وجوه ويمكن للناظر ان يجعل في كل من الثمانية ثمانية من النظر قال فيها الاول مقتضى كلامه ره ان الدابة حقيقة فيما يركب
حيث حمل النص عليه وهو غير واضح وكلام الجوهري لا يدل عليه لان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز وقد صرح بعض محققي اهل اللغة
بان اكثر اللغات مجازات مع انا قد نبهنا ان الدابة منقولة الى ذوات القوائم الاربع من الخيل والبغال والحمير ونقل جماعة انها
مختصة بالفرس سلمنا انها حقيقة فيما يركب لكن البقر انما يركب نادرا كما اعترف به والفاظ انما تحمل على المعنى المتعارف لا النادر الغير
المتعارف انتهى وفيه انه مبني على ما هو الظ من كلام الجوهري من ذكره المعنيين للدابة مع التصريح بقوله في الثاني اسم ولم يكتف بعطفه على
الاول اذ لم يعهد اطلاق لفظ الاسم على المعنى المجازي كان يق الاسد اسم للرجل الشجاع على ان هذا اسد لباب الجهة بقول اللغوي
دون ثبوت من خارج وفيه ما لا يخفى ولعل العلامة ره حمله على الثاني لعدم استدل على نفي الاول فلو رضا على ان المعنى الثاني مجاز لكن
بما يظهر من صاحب الصحاح انه مجاز معروف مشهور فلا يبعد حمله مع تعذر الاول على الثاني على انه نقل من القاموس انه قال الدابة
ما دب من الحيوان وغلب على ما يركب وهو ظ في كونه حقيقة وفيه لا اقل من كونه مجازا مشهورا فيبعد انتظار ارادة الاول يعين ارادة
الثاني ومن ذلك ظهر ان ما في قوله ان الاطلاق اعم من الحقيقة فانه ليس من باب الاطلاق وقوله مع انا قد نبهنا ان الدابة
فيه انه مم اولا وثانيا انه يكون معنى حادث لا يحمل عليه الخطابات الشرعية ولذا لم يذكره اهل اللغة وان كان يكون
راي مثل العلامة تقديم اللغة على العرف كما ذهب اليه المعترض بل نقل انه مذهب كثير من الفقهاء ولا يخفى فيه عليه وقوله لكن البقر
انما يركب نادرا فيه ان قوله في الصحاح انه اسم لكل ما يركب فهو يعني عمومه حتى في الفرد النادر لو وقع في سياق كل كالدابة
فانها اسم لكل ما يدب على الارض لها ايضا متعارفا قال الثاني قوله في الاستدلال على ما افاده المعرف باللام العموم على التجريد
الثاني ان تعليق الحكم على الماهية يستدعي وجوده في جميع صور وجودها والا لم يكن علة قلنا تعليق الحكم على الماهية لا يقتضي كونها
علة فيه على انه لو تم ما ذكره لاقتضى افادة المعرف المحلى بلام الجنس العموم مطلقا وهو لا يقول به انتهى وفيه ان ما اشار اليه العلامة
ره هو التحقيق في افادة المعرف باللام العموم وذلك لانه قد تبين في الاصول على ما هو مذهب المحققين وغيرهم وان المحكون الالف واللام
للتعريف والاشارة الى مدخولها فيجب ان يكون مدخولها اسم جنس كانت لتعريف الجنس وح ففي وجه استفادة العموم على هذا التقريب
خلاف فمنهم من ذكر دليل الحكمة وقد ذكرناه في الاصول ومنهم من ذكر هذا الطريق وهو التحقيق وذلك حيث يكون متعلق الحكم
شرعي يرجع في الحقيقة الى وصف الطبيعة من حيث هي هي مثلا اذا قال الشارع البيع حلال كان وصف الحلية لاحقا لطبيعة
البيع فمتى وجدت وجد وصفها معها والا لم يكن وصف الطبيعة فيستفاد عموم الحلية لجميع انواع البيع ولا يكفي في كونه وصفا
للطبيعة وجوده في بعض البيع لان ذلك في الحقيقة وصف للطبيعة الفرد دون الطبيعة فان قلت اذا اقتضت الادلة تحريم
بعض انواع البيع ينافي كون الحلية وصفا للطبيعة قلت تحقيق اولا ان ما ذكرنا مدلول الظاهر فلا ينافيه التخصيص وثانيا ان ما
اقتضت الادلة ليس ان طبيعة البيع حرام انما التحريم للوجوه لا ينافي حكم الطبيعة وذلك من قبيل ان يق الرجل خير من المرأة الذي
لا ينافيه وجود افراد من النساء خير من الرجال فلا ريب في كون ذلك هو التحقيق في استفادة العموم نعم هو لا يجري في كل مقام
للقطع بان السيد اذا قال لعبده بع او اشتر البيع ونحو ذلك لا يجب عليه الحمل في جميع انواع البيع والوجه فيه ان هذا امر يحصل امتثاله
بالوجود ليس وصفا لاحقا للطبيعة من حيث هي هي بل ومطلوبه وجودها ومتى ما هذه الجهة لم يقل احد بالعموم بل في بعض نفي ما يحن ولا ان

الا ما نحن فيه من قوله في الجواب عن الدابة حين تقع في البئر ينزح لها من الاول فانه فرقة ان يقول نزح دلاء الدابة فبوجه هذه الطبيعة
يوجد هذا التقدير لها والا لم يكن تقدير لهذه الطبيعة والتوصيف والتقدير كالتوصيف ليس المقصود من هذا الامر التكليف لتحقق الامتثال بالواحد
بل هو من قبيل عن نوعك من البول مثلا فانه ظ في ان طبيعة البول موجبة لذلك الحكم فيجب بوجوب هذا الحكم وكان هذا المعنى هو مراد
العلامة ره بالعلية اي المناط الذي يوجد بوجودها الشيء فتم ثم قال الثالث قوله ان الابل والثور خرجا بما دل بمنطوقه على نزح الجميع فيكون
الحكم ثابتا في الباقي قلنا الذي دل بمنطوقه على حكم الثور دل بمنطوقه على حكم مثله فان اقتضى الاخراج في احدهما اقتضاه في الاخر
والا فلا انتهى قلت محل الكلام الا دفع الوسق الحمار اما الاول فليس نحوه قطعا واما الثاني فللعلامة ان يقول لعله لذلك لم يحمل
به صحيح في ذلك للمقام والظ لو اراد ذلك لقال البقرة على كل حال فنحوه من قبيل المجملات لانا لا نعلم بالمراد به مع احتمال ان يراد
به الثور الوحشي الرابع قوله خرج ما استثنى بدليل منفصل فيبقى الباقي لعدم المعارض قلنا الاستثناء الاخراج بدليل انما يكون
من الالفاظ او ما في حكمها الا ان الاطلاق اللفظ وارد في بعض مدلوله معنى مجازي يصار اليه بالقرينة والامور المتعددة الدالة
على كل منها بالمطابقة اذا تعلق بها حكم واحد ثبت لك الحكم لكل منها على انفراده ايضا فاذا اوجب ما ينافي ذلك في بعض الدلالة
تعارض الخبران وصار الى الترجيح لامتناع العمل بها انتهى قلت اما مناقشته الاولى ففي مناقشته لفظية لان محصلها انه كيف يطلق لفظ
الاستثناء على مثل ذلك مع انه قد اطلق عليه لا سيما مع وضوح القرينة كما هنا وقوله والامور المتعددة الخ لا ينافي ما ذكره العلامة ره
اذ مراده انه خرج باعتبار رجحان المعارض على انه يمكن صحة الاستثناء هنا في الجواب بان يق ينزح دلاء الا الكلب مثلا فيه
لها اربع والظ فالحكم هنا ليس متعلقا بكل واحد بانفراده نصا والمطابقة بين السؤال والجواب لا تقتضي ازيد من الظهور فلا
يمنع من الاستثناء متصلا ومنفصلا قال الخامس قوله والظن المساواة حاصلة من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء قلنا هذا
الخيال واضح الفساد فانه لا يكاد يفهم من هذا الاطلاق الا تساوي الامور المذكورة في النزح فلو كانت مختلفة في ذلك لزم
الاغراء بالجهل والخطاب بما له ظاهر مع ارادة خلاف ظاهره وقد ثبت امتناعه في الاصول انتهى وفيه ان مدار الجمع بين الاخبار
انما هو حمل ما له ظاهر على خلاف ظاهره بعد ترجيح المعارض فمقصوده بعد التساوي انه بعد دلالة الادلة على حكم تلك الافراد وكانت
مختلفة يعلم من ذلك ان مقصود الامام ره بالجواب انما هو القدر المشترك بين الجميع كان تاخير البيان لمقام اخر وكان نوع ام بين
بذلك لا يلزم فيه البيان عن وقت الحاجة لعدم العلم بكونه وقت حاجة قال السادس قوله ويمكن التمحل بان يحمل الدلاء
لا على ما يبلغ الكر جمعا بين المطلق والمقيد قلنا هذا التمحل واضح الفساد ايضا فان اطلاق لفظ الدلاء وارادة الكر
من غير زيادة ولا نقصان يكاد ان يلحق بالعذر والهذيان الى سادات الانام وابواب الملك العلام عليهم افضل الصلوة
والسلام ومع ذلك كله فالمقيد الذي ادعاه غير موجود ولو ثبت وجوده لكان فيه غنية من هذه التمحلات الواهية
والتكلفات الباردة انتهى وانت خبير بان مثل هذا الكلام لا يناسب جنب مثل اية الله العلامة افقه العالمين مع اعترافه
بانه تمحل وكان مما ذكره هذا المعترض هو وجه التمحل على انه يمكن ان يق ان العلامة اراد بالمقيد رواية عمرو بن سعيد بن
هلال الواردة في الحمار وذلك لانه لما كان الحمار والبغل وغيرهما داخلة في لفظ الدابة في صحيحة الفضلاء ثم انه بين مقدار
الدلاء في فرد من افراد الدابة فله ان يقول ان هذا الحكم بيان للدلاء التي هي حكم الدابة لا سيما مع القطع بعدم ارادة
الاطلاق للاجماع والحمل على تخصيص لفظ الدابة ليس باولى مما ذكرنا بل هو اولى على ان المص ره كادت تكون اجماعا بل
ما في الغنية من الاجماع على الخيل وشبهها ان الكر ينزح لجميعها فمجموع ذلك يتجه ما تقدم او يمكن فهم التقييد منها بطريق اخر
بان يق ان قوله حتى بلغت الحمار الخ يراد به اي بلغت هذا ونحوه في الجسم من الحيوان فيدخل فيه الفرس والبقرة وكنحو كما لخ
فلا ينبغي اساءة الادب مع مثله مع اعترافه بالتمحل وامكان توجيه ما ذكرنا هذا كله مع ان عبارة الموجز
عن مناقشته وحجة للتأمل كوضوحنا دابتي من الاعتراضين ونزح سبعين دلوا ان مات فيها اي الكلب وقع فيها والمراد لتحمل العقل
غير ما هدا عليه البيان سواء كان كبيرا او صغيرا رجلا او امرأة نعم مقتضى تقييد المص بالموت فيها انه لا يدخل في هذا الحكم للكلب خارجا عنها بل ولا

السقط الذي لم تلجه الحياة بعد تمام ما يفيد هذا اللفظ مؤداه قلنا بنجاسته لكن قد يقال ما عن بعض المتأخرين كالفاضل الهندي حمول الاول حيث قال ينزح
سبعين لو الموت الانسان فيها او وقوع ميت فيه لم يغسل ولم يقدم الغسل ان وجب قبله فضل لذلك وان يمم او كان شهيدا ان نجسنا لخلاف المتمم
انتهى وفيه ان خبر عمار المعمول به بين الاصحاب في المقام الذي هو مستند الحكم قال فيه وما سوى ذلك مما يقع في بئر الماء فيموت فيه فاكثره الانسان
ينزح منها سبعون دلوا وهو ظاهر في قصر الحكم على الموت فيها ثم قد يقال الوجوب بنزح السبعين لتحقيق سنده وكيف كان فمستند الحكم خبر عمار
الساباطي المنجبر بما عن الغنية والمنتهى من الاجماع بل عن المعتبر رواه الثقات وهي معمول عليها بين الاصحاب كما في الذكرى الخبر المقبول بين
الاصحاب عن الصيمري ما في المدارك من نسبته الى الاصحاب الفهم وما في بعض الاخبار كخبر زرارة من وجوب نزح العشرين دلوا وحسن محمد بن مسلم
عن احدهما في الميتة تقع في البئر اذا كان له ريح نزح منها عشرون دلوا لا يعارض ما ذكر لاعراض الاصحاب عنها كما عن المنتهى ان اصحابنا لم يعمل
بالعشرين فيكون الاستدلال بها ساقطا ويحتمل العمل بها في ميت الانسان الخارج عن البئر لانه من قبيل النص والتخصيص ان كان المفهوم من قوله
في خبر عمار فيموت فيها تقييدا ان لم يثبت اجماع على عدم ذلك وظاهر النص والفتوى عدم الفرق بين المسلم والكافر وخالف في ذلك ابن ادريس
دليل وهو المنقول عن ابي علي فاوجب نزح الجميع وخالف ابن ادريس في استدلاله بان حاصله ان الكافر اذا باشر الماء وهو حي وجب
بحاله نزح الجميع لكونه مما لا نص فيه ولطهارة منه نفي الملاقاة فيه فكيف اذا كان بعد نزوله اليها ومباشرة لما هاجمه وهو حي وتعذر
نزح جميعا فاذا مات بعد ذلك ينزح له سبعون دلوا وقد طهرت وهل هذا الا تفصيل من قائله وغفلة تامل انتهى بعد موته الغلب
وطهره لا خلاف بيننا ان الموت ينجس الطاهر ويزيد النجس نجاسة وعلى تقريره بوجه آخر وهو انه قد ثبت نزح الجميع له في حال الحيوة لكونه
مما لا نص فيه فيثبت هنا لان الموت هو تنفيذ البئر فكيف قد لاقاها وهو حي ثم مات والموت لم يزده الا نجاسة فيتم وبعد القياس
يخص عموم الرواية الشاملة للكافر والمسلم وفيه اولا ان احكام النجاسة تعبدية لا يعرف حكمتها الا الله فلا علم ان نزح العقل
بعنوان القطع المساواة فضلا عن الاولوية وثانيا انا نمنع ما ذكره من وجوب نزح الجميع هنا دان قلنا بوجوبه لما لا نص فيه لانه
على تقدير تسليم ما ادعاه من الاولوية نعلم مما ذكر في الروايات من تعيين الانسان الشامل لهما بالسبعين ان الحي لا يزيد على ذلك اذ يبان
حكم الاشد يظهر حكم الاضعف وما ذكره من دعوى الاجماع ان اراد به على ما لا نص فيه فنسلم وان اراد به في خصوص المقام فممنوع لان المراد بما لا نص
فيه ما لا يعلم حكمه من الاخبار بوجه من الوجوه ونحن الان وان لم نعلم حكمه بالخصوص لكنها نعلم انه لا يتجاوز السبعين للاولوية التي ادعاها
على ان ظاهر الرواية موت الانسان في البئر فعلى تقدير نزوله الكافر يكون ظاهرا في ملاقاته له حيا ثم مات فمع ذلك اكتفى فيه بالسبعين
موته كك لطريق اولى قطعا واما ثالثا فلانا ان سلمنا له وجوب نزح الجميع في الحي فانما هو من جهة فقد النص المطلق لحكمه فهو حكم ظاهري
للفقد منه لانه حكم شرعي واقعي فلا التنافي منه اولوية تعارض النص ولعل هذا عند التامل يرجع الى ما سبق ومما ذكرنا علم فضل الحكم السابق وهو حكم
الميت الخارج عنها مثلا لانه وان كان مما لا نص فيه بناء على عدم شمول النص له الا انه ينزح له سبعون لا الجميع للقطع بان الموت في البئر لما انه
اشد او مساو للموت في الخارج عنها فلا ينبغي ان يتجاوز السبعين فيتجه ما ذكره الفاضل الهندي سابقا فتفهم هذه قاعدة تنفعك
كثيرا مما يأتي ومضى فلعل المحقق الثاني والشهيد الثاني وبعض الحيان عن الاكتفاء بالسبعين في الكافر الوقوع للماء حيا لعموم النص ولو ضمنا نزح
الجميع ان وقع حيا ثم مات لثبوت ذلك قبل الموت والموت لا يزيله مما لا وجه له لكون مورد النص موت الانسان في البئر وهو ظاهر في ملاقاته
للماء حيا فان علم شموله للكافر وجب الاكتفاء فيه بالسبعين مطلقا والا فالجميع كذلك اما التفصيل فلا وجه له ومع ذلك كله فلعل القائل
الثاني في نائبه كلام ابن ادريس او لما ان الموصوف بالالف واللام لا يفيد الاستغراق وثانيا المتبادر منه المسلم وثالثا ان ظاهر الرواية
ان نزح السبعين لمكان الموت فلا ينافي امكان هذا المقدار لمكان نجاسة اخرى ولو قضى بذلك لاقتضى في جميع التقادير تعدد المقادير
للنزح في الجنب مثلا مقدار مع انه لا يتوجه ان نقول انه شامل لما كان مسبوقا بالمنى وغيره اولا وحمل العقل بالتداخل ضعيف لعدم الدليل لا احد
من اصحابنا بما تقدم فيقول ينزح سبع دلاء لا زال عمالى الجنب جنب كان سواء كان كافرا او مسلما اتحاداخر مع ابن ادريس سلم العموم
ان التحقيق لغادته للعموم على ما الطريقة السابقة ودعوى التبادر في المسلم ممنوعة كما لا يخفى على من له خبرة في غير هذا المقام اما الثالث فان ان
لم نقل بالتداخل لظهور الحيثية كما يأتي لكن الظاهر في المقام دخول النجاسة الكفرية وذلك لانه لو كان ثم العموم من هذا اللفظ صار بمنزلة المصرح

المصرح به فكأنه قال الكافر اذا وقع فيها ومات ينزح لها سبعون والفرق بين هنا وما ذكره ان تلك احوال خارجة عن مسمى اللفظ لم يسبق اللفظ
لشمولها قطعا بخلافه هنا فانه قد اتى باللفظ لشمول افراده والغرض ان فيها ما كان نجس العين ولم يذكر له حكما بالخصوص وما ذكره
ابن ادريس من عدم شمول الجنب للمسلم والكافر لعله حق الا ان المتبادر فيه هنا المسلم بقرينة الارتماس ونحوها لان ما نحن فيه
او بغير ذلك ويطهر بنزح خمسين ان وقع اي مات فيها ولو بغير وقوع تفسخ ام لا المتغيرة والمراد بها فضلة الادمي كما عن الزهريين
ومهذب الاسماء وتهذيب اللغة واحالها حسنها بذلك لانهم كانوا يلقونها في العذرات اي الافنية وعلى المعتبر بانها والخرء
متنادران لعبارة فضلة كل حيوان ضعيف واطلاق الشيخ في بعض كتبه لا ينبغي بالوضع وفي السرائر ينزح لعذرة ابن آدم الرطبة واليابسة
الذائبة المتقطعة خمسون دلوا فان كانت يابسة غير ذائبة ولا متقطعة فعشرة دلاء بغير خلاف انتهى ومنه يظهر وجه قول
المصنف فذابت من غير فرق بين كونها رطبة او يابسة ولكن بقيت فذابت لعذاب بعضها العدم الفرق بين قليلها وكثيرها كما هو
مثل الذوبان وقوع اليابسة اجزاء دقاقا وجهها والمراد بالذوبان صيرورتها اجزاء دقاقا ولعله يرجع اليه التقطيع كما عن
ظاهر السيد بل عن الشيخ الى ذلك الجمعة في السرائر سيما عن الصريح المهذب والكافي والغنية والجامع الاكتفاء بالتقطيع والرطبة ولعل
ذكر التقطيع يغني عن الرطوبة لملازمتها للتقطيع والابدية لا ينزح كما انه لا يعلل مراد بالتقيد بالرطبة فقط كما في تهذيب واللمعة
وعن النهاية وط والمراسم والوسيلة والاصباح ما يشمل اليابسة التي تترتب في الماء فذابت ويؤيده اشتمال رواية ابي بصير التي هي
المستند للمقام على ذلك كما ستسمعه ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين صغير الانسان وكبيره والمسلم والكافر ومنهم من نفي
كما فالحكم بتحتم الخمسين هو المشهور كما في كري وكشف اللثام وهو كذلك ولعله لتحليله نفي الخلاف المتقدم في عبارة السرائر وفي المعتبر انه لم يقف
له على ناص قلت شاهده رواية ابي بصير سالت ابا عبد الله عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشرة دلاء فان ذابت فاربعون
او خمسون لاحتمال ان يكون من كلام الراوي او لعدم معقولية التخيير بين الاقل والاكثر لا سيما في مقام التطهير احتمال رجوع التخصيص
الى نية المكلف في غاية البعد مضافا هنا بتعيين ارادة الخمسين لاستصحاب النجاسة وعدم حصول اليقين الا بذلك ولعل ما ذكرنا
مراد الكركي في اللمعة حيث قال ويمكن ان يوجه ايجاب احدهما باستلزام ايجاب الاكثر لانه مع الاقل غير متيقن البراءة انما يعلم الخروج عن
العهدة بفعل الاكثر فلا معنى للايراد عليه بانه غير مستقيم فان التخيير بين الاقل والاكثر يقتضي عدم وجوب الزائد عينا والا لم
يكن للتخيير معنى فيجب ان يحصل يقين البراءة بالاقل ويكون الى ابد مستحبا لما في ذلك من عدم كلامه بل قد يكون هذه الرواية عنده من
المجمل المصلحة تقتضاها اللفظ فيكون مراد التكليف الظاهري وجوب الخمسين وقد يعرف ان الرواية منجبرة بالشهرة بين الاصحاب بل الظاهر الاجماع
على العمل بمضمونها فلا يقدح ما في سندها من عبد الله بن بحر واشتراك ابي بصير مع ان لنا كلاما في اشتراك قد تقدم سابقا كما انه لا يعارضها
صحيحة علي بن جعفر التي سأله فيها عن بئر ماء وقع فيها زبيل من عذرة رطبة او يابسة او زبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس صحيحة ابن بزيع الدالة على الاكتفاء
في طهارة البئر من وقوع العذرة فيها بنزح دلاء بعد طرحها تقييدها والمروي عن الصادق عليه السلام اربعون او خمسون ومراده بها ايدا الى الصغير المتقدمة
وعن الصدوق انه قال للتطهير باربعين الى خمسين وفيه مخالفة لمنطوق الرواية اشكال التخيير بين الاقل والاكثر او كثير الدم
كذبح الشاة اي ينزح له خمسون والمرجع في الكثرة الى العرف وحدها ابو ادريس بان اقلها ما كان كذبح شاة ونسب ذلك الى رواية ونحا
بنادا الاولى ما ذكرنا ولعل مراده بالرواية صحيحة علي بن جعفر الاتية ولا دلالة فيها على ما ذكر والظاهر ان ملاحظة الكثرة بالنسبة الى الدم
نفسه لانه هو المتبادر من الفتوى بما قبل ان مدارها هنا على البئر قلة وكثرة فقد يكون الدم كثيرا بالنسبة الى بئر لقلتها قليلا
بالنسبة الى اخرى لسعتها لا وجه له الا وجه اعتباره لا يصلح لان يكون مستند الحكم شرعي وكيف كان فما ذكره هو المشهور كما في كري وكشف اللثام
وعن الغنية الاجماع عليه وفي السرائر بنزح لسائر الدماء النجسة سائر الحيوان سواء كان ماكول اللحم او غير ماكول اللحم نجس العين او غير نجس
العين ما عدا دم الحائض والاستحاضة والنفاس اذا كان الدم كثيرا الى اقل الكثير دم شاة خمسون دلوا والقليل منه حده ما نقص
من دم شاة فان اكثر القليل عشر دلاء بغير خلاف الا من شيخنا المفيد في مقنعته فانه ذهب الى ان لكثير الدم عشر دلاء بغير والقليل خمس دلاء
والاحوط الاول وعليه العمل انتهى وقد فهم منها كشف نفي الخلاف عن غيره وهو محتمل العلامة الطباطبائي المرتضى ان للدم ما بين دلو الى عشرين

ومن الصدوق انه ينزح في دم ذبح الشاة من ثلثين الى اربعين وهو خيرة المعتبر والمنتهى وعن لخ لي استحسنه فكرى وفي كاشف اللثام انه اقرب والاقوى
الاول للاجماع المنقول عن الغنية المعتضد بنفي الخلاف والشهرة التي سمعت نقلها وهو الصحيح من صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في رجل ذبح شاة فوقعت
في بئر واوداجها تشخب دما قال ينزح منها ما بين ثلثين الى اربعين على ان قوله ما بين ثلثين الخ يحتمل جهتين الاول التخيير والثاني عدم ما بينهما
لا ينزح ويكتفى بالعشرين كما قاله المفيد لانا نقول اضافة البين الى الثلثين ملحوظة ولا يحصل الا باحراز الثلثين ومع الغض عن الارجحية
واعراض الاصحاب عنها مع انها مبطنة منهم يحصل الشك من نغادة التخيير والاحتياط لازم هنا لشغل الذمة واستصحاب النجاسة ولا قائل بالزيادة على الخمسين
فتكون هي طريق اليقين واما ما ذكره المفيد فلا دليل عليه سوى ما سمعته في القليل من الدم واما ما ذكره المرتضى فقد يستدل له بخبر زرارة
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميتة ولحم الخنزير في ذلك سواء ينزح منه عشرون دلوا وهو مع انه
لا دلالة على ما ذهب اليه من الوصول الى العشرين ومشتمل على ما لا نقول به مطلق مقيد بما سمعت على انه محتاج الى جابر وهو مفقود ومقتضى ما سمعته
من ابن ادريس واطلاق غيره انه لا فرق بين دم نجس العين وغيره واستظهره بعضهم لعموم الادلة على الرواية بل ظاهره منه الاستدلال بالاولوية دم الشاة وفيه
عن انحصار الرواية بما هو ما تقدم الشامل للجميع وغلظ النجاسة لا تصلح لان يكون مقيدا للاطلاق والمروي في صحيح علي بن جعفر ما بين ثلثين الى
اربعين لا من ثلثين الى اربعين وكان الانسب ان يذكر نفس المتن وصحاح ترادف العبارتين فيه كلام ويتم نزح اربعين ان مات فيها ثعلب او ارنب
او خنزير او سنور او كلب او شبهه كما في كثير زيادة الشاة والغزال والجاموس او في جملة من بعض الدماء اشبه ذلك في مقدار الجسم على التقريب والظ
منه ارادة ما اشبه كل واحد منها في مقدار الجسم ولعله تحمل عليه عبارة المتن لكنه بعيد فيها الظهورها في ارادة شبه الكلب بل لعله الاولى
لكونه المذكور في الرواية التي هي مستند الحكم فينبغي الاقتصار عليه لكن في المعتبر اقتصر على الكلب وشبهه قال ونزيد شبهه الخنزير والغزال واما السنور
ففي ادلة كلامه اشارة الى الاربعين لكنه في الاخير قال ولو عمل بالاول جاز لانه استظهار واجاز فاشار بهذه الى الاربعين وفي القواعد ماذكر في المتن
لكن من دون قوله شبهه وفي ذكرى الكلب شبهه والسنور ثم انه بعد ذلك ادخل في الشبه الثعلب والارنب والشاة كما عن المقنعة والظ
مع زيادة الشاة والغزال لكنه قال بعد ذكر الثعلب شبهه في قدر جسمه وفي كشف اللثام يعني شبه كل واحد منها ونحوه في النهاية وكذا عن
وكذا الوسيلة والمهذب والاجماع بزيادة النص على ابن ادريس وابن حمزة وانتصار ابن سعيد الشاة وشبهها كيف كان فالظ ان ما ذكره المص
هو المشهور بل وظاهر السرائر ان نزح الاربعين للكلب من المسلمات والذي يصلح سندا في المقام قول ابي الحسن في رواية علي والسنور عشرون دلوا او
ثلثون او اربعون دلوا والكلب وشبهه كالمروي في المعتبر عن الحسين بن سعيد في كتابه عن القاسم عن علي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن
السنور فقال اربعون دلوا والكلب وشبهه وقول ابي عبد الله عليه السلام في رواية سماعة وان كان سنورا او اكبر منها نزحت منها ثلثين او اربعين
دلوا ولما رواية ابي مريم كما حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وخبر عمار الساباطي عن ابي عبد الله
سئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال تنزح كلها وردها في كشف اللثام بل ينبغي ينزح ومع الغض عن سندها وما ضمنها قوله
في خبر عمار ان اكبر من ذلك الا انسان ينزح سبعون دلوا المراد اعلى بها فانها معرض عنها بين الاصحاب مع عدم صحة الاول المحتوي على الجميع والثانية في موت
الكلب فيجب حملها على التغيير او حمل الاولى على نزح الاربعين والثانية على نفي كل نزح المضية على الظ فبقاد وجه على الاستحباب وخبر البزاز
كلها كما في الاولى حملها على الاستحباب كما يؤيده خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال فان سقط فيها فقدرت ان تنزح ماءها فافعل واما رواية ابن
يقطين في الكلب والهرة فقال يجزيك ان تنزح دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله كصحيح الفضلاء في الكلب والخنزير وغيرهما يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب ورواية
البقباق في الكلب وفي كل شيء قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ فقد يقيم لك تنافي صحيحة الفضلاء المراد بالدلاء فيه مخصوص للاجماع
الاطلاق ويكون الملك عن باب المجمل والمبين بل لو سلمنا كونه من باب المطلق فالتفصيل المتقدم حاكم عليه وضعف السند بعد اعتباره بالشهرة غير قادح في
ماهية التقييد فينبغي على ان الاولى صحيحة في الموت واما الصحيح في السنور الحابعة والكلب والطير قال الا ان يفسخ ولم يتغير طعم الماء فيكفيك
خمس دلاء لان تغير الماء فيحذر منه حتى يذهب الريح فقد قال الشهيد في الذكرى انه نادر لا يعارض المشهور عن الشيخ حمله في الكلب على خروجه حيا
ولكنه كان فلم يعثر على عامل من القدماء غيرهم فطرحه اذا دليله صحته وصيرورته والمعتد به لاسنادها فلا فيه من نقصه لحم الخنزير وهو غير ما نحن فيه ودعا
خبر عمر بن سعيد بن هلال سئله عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك نقول سبع دلاء فلا جابر له في المقام وان حكي عن الغنية انه قال وان وقع فيها

سنور ينزح منه سبع دلاء لكن سامعة في المقنع انه قال في السنور من ثلثين الى اربعين وروي سبع دلاء ظ في الاعراض عنها انه سبق الكلام في دلالة
ما ذكرنا من الرواية على الحكم فنقول المراد لانها على السنور والكلب فواضحة واما الثعلب والارنب والخنزير فليس في الروايات التعرض لها بالخصوص نعم قد
سمعت قوله والكلب وشبهه وقوله سنور او اكبر منها ومن الشيخ انه يريد بشبهه في قدر جسمه وهذا اذ دخل فيه الشاة والغزال والخنزير وكل
ما ذكر يعني المفيد في المقنعة والظ دخول الارنب في قوله سنور او اكبر منها وقد تقدم لك الزيادة والنقيصة في كلامهم وكانه لاحتمال الشبه
والاكبر في الروايتين والى الرجوع في الشبه المعروف وليس المدار فيه على مقدار الجسم فوطء الظ دخول ابن ادريس فيه واما ابن عمير فقد
سمعت انه ذكره بعضهم ولكن لا يخرج من اشكال كما ان دخول الشاة في شبه الكلب لا يخرج من اشكال الاسيما قول ابي جعفر عليه السلام في خبر
ابن عمار اذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة وفي خبر عمرو بن سعيد سبع دلاء لكن لا يبعد الاول لاجبار ضعف الدلالة بالشهرة على
تقدير تحققها والاحتياط كانه بالاربعين متيقن لعدم القائل بالزيادة واما قوله في الرواية عشرون او ثلثون او اربعون فيحتمل ان يكون
من الراوي بل قد سمعت انه ليس في رواية المحقق رديد والظ قد بينا عدم جواز التخيير بين الاقل والاكثر فيحتمل ان يكون الامام
نضرا الاجماع رح فالاحتياط لازم لما ذكره المص وعن الهداية والمقنع في الكلب والسنور من ثلثين الى اربعين ولعله للترديد الذي في رواية
سماعة والا فالرواية الاخرى رددت بين العشرين والثلثين الى الاربعين رح بدخول الكلب في الاكبر من السنور وقد يكون عمل بالروايتين مع
طرح قوله عشرين والاولى ما قدمنا والظ عدم الفرق بين الصغير والكبير في ذلك بعد صدق الاسم ولا بين الذكر والانثى لظهور ارادة اسم
الجنس وهل يعتبر الموت في البئر والاقوى لا يبعد الثاني ولعرف قوته مما تقدم لنا سابقا في موت الانسان وكذا يطهر بنزح الاربعين لبول
الرجل كما في المعتبر والقواعد والتحرير والسرائر مع نقضه بانه المذكور النائل عن الغنية الاجماع عليه وفي كاشف اللثام انه لا خلاف فيه وفي ذكرى
نسبة الشهرة وفي المعتبر نسبته الى الخمسة واتباعهم بل نسبه في اثناء كلامه الى الاصحاب وفي السرائر ان الاخبار متواترة عن الائمة الطاهرين
بانه ينزح لبول الانسان اربعون دلوا ومع ذلك كله فيه رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قلت بول الرجل قال ينزح منه اربعون
دلوا وما في سند هذه الرواية من علي بن حمزة وانه واقفي قد اكل اموال الكاظم عليه السلام ظلما وعدوانا منجبر بما سمعت مع انه نقل عن الشيخ الاجماع على
العمل بروايته وفي المعتبر لا نعمل على واقفي لانا نقول انما هو نعوت موسى فلا يقدح فيما قبله ولعل غرضه ان عمل الاصحاب بروايته هنا مع عدم الفاقد
على العمل برواية مثله فيمكن لاطلاعهم على تادية الرواية قبل الوقف فلا يرد عليه ان العبرة في حال الاداء لا التحمل فتم ولكن كل ذلك لا يخفى
الاشكال الا في العمل بهذه الرواية هنا وفي المنتهى علي بن ابي حمزة لا يعول على روايته غير ان الاصحاب قبلوها واما رواية معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في البئر
يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر قال ينزح الماء كله وهي مع صحة سندها قد اعرض عنها الاصحاب فلا مانع من حملها على التغيير او الاستحباب او غير ذلك
كرواية كردويه سالت ابا الحسن عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح ثلثون دلوا اذ هي مع عدم التصريح فيها بان البول
بول الرجل واشتمالها على ما لا نقول به لا سبيل للعمل بها لعدم الجابر لها لجهالة كردويه كما عن مختلف الفاضل واما صحيحة ابن بزيع عن الرضا عليه السلام في القطرات
من بول او دم قال ينزح دلاء فهي مع عدم التنصيص فيها على بول الرجل لا معارضة فيها لحمل الدلاء على ما تبلغ الاربعين ومن العجب ما في المنتهى بعد ذكر
الروايات والاقرب عندي الاخذ برواية محمد بن بزيع لسلامة سندها وحمل الدلاء على رواية كردويه فانها لا باس بها انتهى قلت رعاية على
ابي حمزة التي نقل عن الاصحاب قبلها اولى من رواية كردويه مع انه نبه في المعتبر الى الشذوذ اذا عرفت ذلك فلا ريب ان العمل بالمشهور
مع تاييده بالاحتياط الواجب الاتباع في المقام على تقدير النجاسة او الوجوب التعبدي والظ عدم الفرق بين بول المسلم والكافر وما يقال من الغلط
بمباشرته بدن الكافر لا يصلح لان يكون مدركا للحكم الشرعي والحق ابن ادريس بالرجل المرأة مع نصه على عدم الفرق بين الصغير والكبير ودعوى
على ذلك في التحرير بل وعن الغنية والمهذب والاصباح والاشارة الظ ذلك لعله لا يخرج عن ما سمعت من النقل المتواتر عن الائمة ويكفي
ناقلا لذلك وعدم الوجدان مع انحصار الائمة واتحاد المرجع لا يدل على عدم الوجود فكيف اذا لم يكن كذلك فما في المعتبر لا ريب انه وهم في نقله
كما ان ما في المنتهى من ان ابن ادريس لم يفرق بينهما من احتجاجه فانه لانه انسان والحكم معلق عليه معرفا باللام الدال على العموم وما نقله
كلها فاسد نعم لا فرق في المرأة بين الصغيرة والكبيرة في وجوب الاربعين لا يخلو من نظر اذ قد عرفت ان مقدمته صحيحة لكن يقول الحكم لا يريد
على تقدير الالحاق وفي المعتبر العمل برواية كردويه في بول المرأة وعلى ما عرفت من مختار المنتهى تتجه المساواة بين الرجل والمرأة
وقد عرفت ان رواية كردويه لا جابر له فالاقوى ح العمل بما قاله ابن ادريس ولا فرق بين الظ بين قليل البول وكثيره

وبين صبه فيها ويستمع حكم بول الصبي وتطهر بنزح عشرة للعذرة الجامدة التي لم يتوق في البئر حتى تقطع او تقطع فيها وهو اولى من التعبير باليابسة لان
الحكم ليس دائرا مدارها الماء فتدبر ولكون مستند الحكم ما في خبر ابي بصير من نزح عشرة للعذرة فان ذابت فاربعون او خمسون كرواية علي بن ابي
حمزة اذ المراد بنزح عشرة للعذرة الغير المذابة كما هو مقتضى الفهم العرفي من هذه العبارة مع ما في خبر ان كانت غير ذائبة فذلك
منقطعة فخرء ولا ينجو خلاف وعن الغنية من الاجماع عليه وبذلك كله تقيد رواية عمار وصحيحة علي بن جعفر المتضمنة لنفي الباس عن
الوضوء في البئر بعد وقوع الزبيل من العذرة اليابسة والرطبة وكذا بنزح عشر لقليل الدم غير دم ما للثلثة والمراد بالقلة في نفسه
لا بالنظر للبئر على الاصح وما في السرائر من حد الكثير القليل بانه ما نقص من دم شاة ونسبه فيها الى رواية اصحابنا لم نتحققه كما
عرفت نعم كدم الطير والرعاف اليسير وغيرهما من القطرة والقطرتين وفي السرائر نفي الخلاف فيه الا من المفيد بخمسة وعن الغنية
الاجماع عليه لكن في صحيح علي بن جعفر بعد ان ساله عن وقوع الشاة المذبوحة التي تنضب اوداجها دما في البئر فقال ما بين الثلثين الى الاربعين
ثم قال وسالته عن رجل ذبح حمامة او دجاجة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضا منها فقال ينزح منها دلاء يسيرة وفي رواية عمار الساباطي
قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه في البئر فقال ينزح دلاء وفي صحيح ابن بزيع في البئر تقطر فيها قطرات من بول او دم فقال ينزح منها
دلاء الا انه ينبغي تنزيلها على العشر المطلق في هذه الاخبار على المقيد لاجماع الغنية المعتضد بنفي الخلاف من ابن ادريس والشهرة في
كشف اللثام وفيه ايضا انهم حملوا مطلق الخبرين على العشر لانه اكثر عدد يميز بالجمع ولان قيد اليسيرة فلا يصلح قرينة على ارادة
معنى جمع القلة قلت هذا التوجيه منقول عن الشيخ واعترضه في المعتبر بانا لا نسلم انه اذا اجرد عن الاضافة كانت حاله كذلك
الا يعلم من قوله عندي دراهم انه لم يخبر عن زيادة عن عشرة ولا اذا قال اعطه دراهم يعلم انه لم يرد اكثر من عشرة فالدعوى لك
باطلة واعترض المعتبر في المنتهى بان الاضافة هنا وان جردت لفظا لكنها مقدرة والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ثم قال اذا
عرفت هذا فنقول لابد من اضمار عدد يضاف اليه فيحمل على العشرة التي هي اقل ما يصلح اضافته هنا نفيا للبراءة عن وقت الحاجة
وانما يلزم لو لم يكن له معنى بدون التقدير لم يتعين العشرة وقوله ان اقل ما يصلح الخ ممنوع انما اقله ثلثة فيحمل عليها الا
لاصالة البراءة من الزايد التحقيق ان نقول انه من المعلوم ان العدد من ثلثة الى عشرة مميز جمع مجرور وما زاد عليه مفرد منصوب كما هو معروف في محله
وان التحقيق عدم بين جمع القلة والكثرة بل الجمع مطلق على ثلثة فصاعدا الى ما ذكره بعض اهل العربية من الفرق بينهما بان جمع الكثرة ما زاد
على العشرة بخلاف جمع القلة وهم بشهادة العرف والاستقراء كما هو المذكور في محله كوفي كان والمتكلم بالجمع تارة يتعلق غرضه بمجرد مصداقه
تحصيل الامتثال والاجزاء بمسماه لا يقصد منه عدد مخصوص حاله لنفس هو دال على ماهيته حقيقية واخرى يلاحظ به مقدارا مخصوصا
من العدد وهنا تارة يحصل التصريح به اما بجعله مميز ذلك المقدار من العدد للمراد او بغيره وتارة يعلم المراد منه ذلك لكنه لم يعلم
خصوص العدد المراد ولا اشكال في جميع ما تقدم انما الكلام في الاخير فنقول اما ان يحصل قرينة دالة على ذلك المقدار او لا
ولا اشكال فيما حصلت ومع عدم حصولها فهل مجرد قابليته التمييز لنوع خاص دون غيره قرينة الى ارادة ذلك العدد منه دون
الاخر ولا الظاهر الاول فانه قلت ارادة العدد منه لا نوعي يتقدم العدد قبله بحيث يقع مميزا له بل قد يكون لقيد بعده او قبله ما يفيد ذلك
مثلا اذا قال اعط زيدا دراهم وعلمنا ارادة العدد منه فقد يكون المراد دراهما تبلغ مائة او خمسين او نحو ذلك وان لم يصلح لان يكون
مثل هذا اللفظ مميزا له قلت ان ذلك محتمل لكن يرجح الاول بانه قضية المقام من قلة الاخبار … بانه يجري الامر ادعى منهما اذ عرفت
ذلك فنقول هنا اما ارادة مطلق الدلاء من غير ارادة عدد مخصوص يجب تحصيل الامتثال باقل ما يصدق عليه وهو مقطوع بعدمه بالاجماع من الاصحاب
ولذلك لم يعترض به المحقق ولا الشيخ فالكلام في ارادة العدد المخصوص انما الكلام في تشخيصه وملاحظة كلامهم … من العاملين لها الفقهاء في بيان
المنزوحات من العشرين والثلثين والاربعين وغير ذلك تقتضي بان لفظ الدلاء الواقع في كلامهم في هذا المقام المقصود منه التمييز كما في غيرها
صرح بالتمييز به فيه وح يحصر ذلك في الثلثة الى العشرة لعدم صلاحيته لتمييز غيره وح صار ان لو قيل انه قد يراد منه عشرون او خمسة ولا او
مائة دلو ولا يجوز ذلك ضعيف لا سيما على … عدد تمييز من غير قرينة فان قلت تعين العشرة لا معنى له قلت تعين العشرة لكن قرينة
متعلقا بالخصوص بل لما هو البناء المقدمة الواجب امتثاله بالمقام على تقدير النجاسة او الوجوب على انه يكفي دعوى القرينة الدالة عليها بالخصوص

بالخصوص بل يكفي كون الرواية قد تضمنت سؤالها على العذرة وقليل الدم وكان الجواب عنهما بهذا اللفظ والغرض انه علم ارادة العشرة في الاول
بقرينة الاخبار الاخر الدالة على ذلك فيقوى الظن ارادة ذلك بالنسبة للقليل من الدم وكلام المحقق رحمه الله مثال الاقتضى بعد في
رد كلام الشيخ هو ان مميز العدد الذي معه بالعدة فلا اشكال وان لم يجي به فلا يعلم ارادة مقدار منه وان كان مقصود المتكلم ارادة
الخاص منه وكونه لا يصلح لان يقع مميزا لغيره لا يكون قرينة فان القائل اذا قال عندي دراهم لا ينكر عليه في تفسيره لذلك بالزائد على
العشرة ويتوضح ذلك في باب الاقرار قلت هو كلام جيد متجه الا ان مقصود الشيخ انه باعتبار استقراء الاخبار الواردة في نزح البئر يستفاد
منه جعله مميز العدد فان تم ذلك الحق مع الشيخ والا كان الحق مع المحقق والظاهر تمامه ومثله لا يلتزم في باب الاقرار حيث يعلم من قصد
الموجب بما ذكر مميزا مصطلحا كما نصوا على ذلك في فروع كثيرة من جهة الاعراب والجمعية والافراد ونحوها مثلا اذا قال القائل له علي درهما
بالافراد والنصب يلتزم باحد عشر لانه اقل عدد يصلح لان يكون هذا مميزا له فلاحظ وتامل الا انه قد عرفت من ذلك انه ليس
مقصود المحقق الاطلاق من حيث هو فلا يتجه رد صاحب المدارك على المحقق وكذا قول الع في رده ان فيه تاخير البيان عن وقت الحاجة
لعدم العلم بها فضلا عن التاخير عنها ولا اولى الاقتصار على انه ولا يرد عليه نفسه لصلاحية كون هذا الجمع مميز الثلثة الى العشرة
وليس ذلك بالمقدمة لليس باولى من ارتكاب شيء اخر لاجل المقدمة يوافق قول الع المحقق من نزح الجميع او غيره وكلام المدارك با
لا اقل الاكثر كما عن بعض نسخ المنتهى وقد عرفت ان اصالة البراءة لا يمكن التمسك بها هنا لوجوب الاحتياط فلا يرد عليه ما في المدارك بل يقعد
نظر المنتهى بعين ارادة العشرة هنا من جهة اخرى وهو ان لفظ دلاء جمع كثرة واقل افراده العشرة فيحصل الامتثال كما تعلقه الحكم المحكي
عن فوائد الشرايع وان عبر باقل افراده ما زاد على العشرة فان مقصوده العشرة فاذا دلكن فيه مع ما عرفت من انه لا فرق بين جمع القلة والكثرة
في ذلك انه موقوف على كون العشرة من افراده فان الظاهر على ما في بالي من عبارة المصباح بالوجه ان العشرة منتهى افراد جمع القلة وانه
لا يصدق عليها جمع الكثرة وان بينهما تباينا لا عموما وخصوصا مع جدة على ان كون دلاء جمع كثرة كلام وان امكن تاييده بقوله
بئر قد ثم واما ما نقل عن المفيد من الخمس دلاء فلم نعثر له على شاهد كما اعترف به بعضهم فيكون ح من جهة ان دلاء جمع قلة ومنتهى
افراده العشرة وقد قيده الامام باليسيرة في ذلك والمتيقن من اليسيرة بالنسبة الى ذلك هو المنصف الخمس لكنه كما ترى مشكوك فيه
والمحكي عن المرتضى من انه ينزح للدم من دلو واحد الى عشرين من غير تفصيل اذ هو على احتماله الاعلى يحمد ضعيف جدا لم نعرف له مستندا ولا يوافقه
قول الصادق ع في خبر زرارة في القطرة من الدم ينزح عشرون دلوا وان كون هذه الرواية مخالفة لما عليه الاصحاب يمكن حملها على الاستحباب وان لم
نعثر على قائل به نعم نقل عن المقنع انه قال وان قطر في البئر قطرات من دم فاستق منها عشرة دلاء ثم ان وقع في البئر قطرة من بول او دم او خمر
او ميتة او لحم خنزير فانزح منها عشرين دلوا وهو مضمون خبر زرارة ولو وقع في البئر قطرات متفرقة في اوقات مختلفة بحيث يبلغ مجموعها حد
الكثرة فالظاهر انقلاب الحكم لا تعدد وجوب نزح ما للقليل مع احتماله قويا بل هو الاقوى في النظر وكان الاصحاب نصوا على وجوب هذا المقدار
لدم القليل وغيره وانه وجعلوا عنوان الحكم منطوق الاخبار من هذا اللفظ انما هو من القطرات في ذبح الطير والحمامة ونحو ذلك
ثم ويطهر بنزح سبعين لموت الطير كما عن الثلثة واتباعهم بل في كرى نسبته الى الشهرة وينبغي تقييده بغير العصفور او هو شبهه
على وجه يأتي ومن هنا فسر الطير هنا بالحمامة والنعامة وما بينهما كما في القواعد وغيرها وفي السرائر … الصعود
وما في قدر جسمه … كله تقريبا في الجمعية وفي كشف اللثام ان غيرهم اي غير ابن ادريس والمحقق والع قصروا على الدجاجة والحمامة
كما الصدوق وربما اشبههما كالبجيين وغيرهما وعليه حكى الاجماع في الغنية انتهى قلت لا يبعد ارادة التمثيل فيكون الحجة
اجماع الغنية مع قول الصادق ع في خبر يعقوب بن عثيم اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء وخبر
سماعة قال سالته عن الفارة تقع في البئر والطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزح منها سبع دلاء وخبر علي بن ابي حمزة
قال وسالته عن الطير والدجاجة تقع في البئر سبع دلاء وفي كشف اللثام عن الرضا ع اذا سقط في البئر فارة او طائر
او سنور وما اشبه ذلك فمات فيها ولم يتفسخ نزح منه سبع دلاء من دلاء هجر والدلاء يعود رطلا واذا تفسخ نزح منها عشرون دلوا
والظاهر انه نقل ذلك عن الفقه الرضوي وهو صالح للتاييد فضعفه الاجماع مع انجبارها بما عرفت مع الاستصحاب حيث الحكم في المقام ولفظ

الدلاء في بعض الاخبار بيد امنها ذلك وما في الصحيح الى اسامة من نزح الخمس للدجاجة والطير لا يغني على عامل به قال في المعتبر بعد ان ذكر ما دل على السبع
وصحيح اسامة والاولى العضيد بها العمل فيهما وان ضعف سندها ولا يستبعد هنا العمل برواية ابي اسامة الى جهان سلامة السند لكنى لم ار بها عاملا
قلت بل العمل على خلافها الخبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عم ان عليا عم كان يقول الدجاجة ومثلها يموت في البئر ينزح منها دلوان او ثلثة واذا
كانت شاة وما اشبهها فتسعة ادعشرة لم يعمل به احد من الاصحاب فيما اعلم وما ذكره في الاستبصار من الجمع بينه وبين اخبار السبع تارة بالتفسخ
وعدمه واخرى بالجواز وما الفضل ليس عملا بل هو جمع بين الاخبار مع تنبيه عند الكلام على الشارة الى الشذوذ فوجه طرحه لكن قد يقال
انه في الدجاجة والاصحاب ذكروا الطائر وفي دخولها تحت اسم الطير اشكال بل في الاخبار عطفها على الطير وهو قاض بعدمه فلا مانع من الجمع
بين الروايات بالنسبة للدجاجة بالفضل والاستحباب الا ان الذي يظهر من الاصحاب في المقام دخولها تحت اسم الطائر وكيف كان فالعمل
على ما ذكرنا ذا الظاهر دخول افراخ الطير تحت اسم الطير ان لم يطر بالفعل واما افراخ الدجاجة فان كان مستند الحكم نص الاخبار للدجاجة فالظاهر
عدم الدخول وان كان المستند الدخول تحت اسم الطير فلا يبعد الدخول لعدم الفرق في الطير بين ان يكون ماكول اللحم او غيره للاطلاق والفارة فتفسخ
كما في السرائر والمعتبر والقواعد وعن المقنعة والكافي للمراسم والوسيلة مع والغنية والصدوق والنجف والقاضي وعن الغنية الاجماع عليه
وعن مصباح السيد في الفارة سبع وروى ثلث وعن المقنع ان وقعت فيها فارة فانزح منها دلوا واحدا واكثر ما روي في الفارة اذا تفسخت
سبع دلاء وفيه انه يرى انه يدس من ذلك الملك نسبه الشيخ وكيف كان فالحجة الاجماع المحكي المعتضد بالشهرة بل يمكن دعوى تحصيله في حال
التفسخ وما عن المقنع من انه غير صريح في المخالفة غير قادح فيه ثم محل البحث في شرائط ذلك القاضي بالعدم عند العدم وقد عرفت
انه المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه مضافا الى خبر عثمان انه سئل عنها فقال اذا اخرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء وخبر ابي سعيد
المكاري اذا وقعت الفارة في البئر فتفسخت فانزح منها سبع دلاء فيكن في الاستبصار واكثر نسخ التهذيب بل في بعضها والمعتبر فسلخت بدل فتفسخت
الله من افراده وخبر ابي بصير اما الفارة واشباهها فينزح منها سبع دلاء ومثله غيره مع قوله في صحيح الشحام فتفسخ او تغير طعم الماء فيكفيك
خمس دلاء واما ما في خبر عمار عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها وخبر ابي خديجة عن ابي عبد الله عم قال سئل عن الفارة
تقع في البئر قال اذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلوا واذا انتفخت فيه ونتنت نزح الماء كلها فانهما لم يعمل على احد من اصحابنا عملنا بها
فيحمل الاول على وجوه منها الحمل على التغير او الفضل وعن الشيخ انه قال في خبر ابي خديجة هذا محمول على الاستحباب لانا قد بينا في هذا
المقدار لم يعتبره احد من اصحابنا ولذلك قال في الذكرى في السبع تمام الاحتياط وكانه لعدم القائل بالزائد لا لعدم الرواية ومن
ذلك تعرف الوجه ايضا في المنقول من مسائل علي بن جعفر انه سأل اخاه عن فارة وقعت في بئر فاخرجت وقد تقطعت هل يصلح الوضوء
من ماءها قال تنزح منها عشرون دلوا اذا انقطعت ثم تتوضأ ومثله ما نقلناه سابقا عن كشف الغمة عن الرضا عم ولا يبعد حملهما
على الاستحباب باختلاف مراتبه قوة وضعفا ومما قدمنا ظهر لك تمسك المرتضى بالاخبار المطلقة بنزح السبع قد عرفت انها منزلة على المقيد
في المعتبر بعد ان ذكر بعض الاخبار المتضمنة للثلث والمعتضد المتضمن للسبع كما قال الفحل رواية الثلث على عدم التفسخ والسبع عليه واستشهد
لك برواية ابي اسامة وابي سعيد المكاري ثم قال وضعف ابي سعيد لا يمنع من العمل بروايته على هذا الوجه لانها تجري مجرى الامارة الدالة
على الفرق وان لم يكن حجة في نفسها انتهى واشار بذلك الى مسالة ينبغي ان تدون في الاصول هي ان شاهد الجمع هل يشترط فيه ان يكون
معتبرا في نفسه او لا ينبغي حاصله ذلك لانه من قبيل القرائن بل قد يقال ان الشهرة قد تكون صالحة للجمع والاقوى في النظر الاول لان شاهد الجمع
على الدليلين معا فهو اولى باشتراط كونه معتبرا من الحاكم على الدليل الواحد كالمطلق او العام واما اطلاق المقنع من نزح الدلو الواحد
فلم نعثر له على شاهد على كثرة اخبار المقام بل هي على خلافه كما عرفت او انتفخت كما في القواعد وفي السرائر ان احد التفسخ الانتفاخ والظاهر
المحقق في المعتبر وهو كذلك لظهور تبادر الفرق بينهما ولما قيل ان الانتفاخ يوجب تفرق الاجزاء وان لم تنفصل في الحس فيه ما لا يخفى على ان
الاعتبار قد يقتضي عدم الفرق بين المتفسخة بالتفسخ لظهور المتفسخة من جهة تاثير النجاسة وكيف كان فعطف الانتفاخ على التفسخ هو
المنقول عن الغنية والكافي والمراسم والوسيلة والغنية والجامع وعن الغنية الاجماع عليه وفي المعتبر انه لم نقف له على شاهد وقد عرفت
انه ليس في الاخبار الانتفاخ الا في خبر ابي خديجة فان فيه واذا انتفخت فيه ونتنت نزح الماء كله وهو دال على خلاف المقصود ثم علي التمسك

المنزلة له بالكلام ما دل على السبع والذي علم خروجه غير المنفسخة والمنفخة ومفهوم ما دل على عدم نزح السبع عند عدم التفسخ لا يقوى على
على تقييد مثل هذا الطريق لعدا اخباره بفتوى من عرفت الا اجماع الغنية مع تاييده بالاستصحاب في الظاهر انه على تقدير عدم التسع ينزح
له الاقل لا الجميع لكونه ليس اطمس التفسخ فالاحتياط مع السبع والظاهر ان المراد بالفارة ما يشمل الجرد ولو كان كبيرا وللثلث
من الفارة كونها تامة الخلقة فلو كان نصفها باقيا على التراب به كما عن بعض مشايخه لم يدخل الحكم لا يبعد القول بنزح السبع له
للاحتياط والظاهر ان المراد بالتفسخ من حيث البقاء في الماء حتى تفسخت فلو كان التفسخ لا من حيث ذلك لم يلحق في الحكم وبول الصبي الذي
لم يبلغ مع كونه باكل الطعام مستغن عن اللبن والرضاع كما قيد به في السرائر ولعله هو الظاهر من المقنعة فيه الاقوى فيه نزح
له دلو واحد الذي منه بول الصبي فانه ينزح منه بالذي لم يتغذ بالطعام وكذا في القواعد فانه وان اطلق لفظ الصبي هنا
لا انه قيده فيما ياتي بالدلو الواحد بالرضيع قبل اغتذائه بالطعام وفي التحرير كما ذكر المصنف هنا وفيما ياتي وكيف كان
فمستند الحكم ما رواه منصور بن حازم عن عدة عن ابي عبد الله عم قال ينزح سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت بها فارة او نحوها
ولعل قصور سندها ومتنها منجبر بالشهرة بين الاصحاب وصحيحة معاوية بن عمار الدالة على نزح الماء كله لبول الصبي او صب الماء
او الخمر معرض عنها بين الاصحاب في المقام مع ما فيها من مخالفة ما دل على نزح الاربعين للرجل فلا يبعد حملها على التغير او
نوع من الاستحباب وما نقل عن المرتضى من نزح الثلثة لبول الصبي اذا اكل الطعام ونحوه عن ابن بابويه لم نقف على شاهد مع مخالفته
للاستصحاب والروايات وفي المعتبر ان في رواية ثلث لم نظفر عليها بل في السرائر بعد ذكر المختار ونقل ما ذهب اليه المرتضى وابن بابويه
قال والاول احوط وعليه العمل والاجماع ولولا احتمال ارادته بالاجماع هنا ما به يحصل يقين الطهارة لامكن جعله حجة مستقلة
لكن لا باس بجعله مؤيدا للعمل بالرواية واما رواية علي بن حمزة قال سالته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد
فلك معرض عنها بين الاصحاب فلا مانع من حملها على ما اذا لم يتغذ بالطعام وما نقله في الوسائل بعد ذكر هذه الرواية وذكر
حمل الشيخ لها المتقدم قال وقال غيره ان الاول يجزي والاكثر افضل لم نتحققه ولعله في الروايات ما يشمل الصبية فينبغي الحاقها
على الصبي ولا فرق بين المسلم والكافر للاطلاق النص والفتوى واما الخنثى المشكل فالظاهر الحاقه بالصبية بقي شيء وهو ان الصبي
اذا كان غذاؤه بالطعام والرضاع كما يتفق في كثير من الاطفال فهل يلحق بما اخذ فيه اولا لم اعثر على ما يدل على احدهما ويمكن ان يقال بمنع
الفرض وذلك لانه متى تغذى بالطعام صار مستغنيا عن اللبن ما يرى من ملازمة الاطفال للرضاع وان تغذوا انما ذلك للعادة والا
فقد صار بحيث يستغني عن الرضاع وفيه تامل ولا يبعد القول بان حكمه السبع لاستصحاب النجاسة ولاغتسال الجنب لا لمطلق مباشرته
كما عن بعضهم واختاره في المدارك ولا لخصوص ارتماسه كما اختاره في السرائر نعم لا فرق في الجنب بين الرجل والمرأة ولا بين كونه محدثا بغير
الجنابة معها او لا ولا يلحق به غيره من اقسام الاحداث الاكبر بل يعتبر فيه ان لا يكون على بدنه نجاسة اخرى عينية لان الظاهر من الاخبار
كون هذا الحكم للجنب من حيث كونه جنبا بل الظاهر منها كونه ممن يكون طاهر البدن فمتى كان كافرا لم يشمله الحكم كما لا يخفى على المتامل
ولا ينافيه ما قدمنا في موت الانسان من عدم الفرق بين المسلم والكافر لتفاوت المقامين في الظهور لكن توقف الحكم في المنتهى في الرد
المذكور قال فيه بعد ان نقل عن السرائر اشتراط خلو بدن الميت من نجاسة عينية هذا بناء منه على ان المني يوجب نزح الجميع وعندي
لما لم يقم عندنا دلالة على وجوب النزح للمني لا جرم توقفنا في هذا الاشتراط وفيه انه لا معنى للتوقف في ذلك مع كون النصوص واردة
بمجرد دخول الجنب في البئر للاغتسال وليس من لوازم الجنابة النجاسة خصوصا مع اشتهار وجوب نزح الجميع للمني بين الاصحاب كذا قيل فقد الظاهر
ان الحكم فهم من ابن ادريس ان المراد بالنجاسة البئر ولم يقم عنده دليل على نزح مقدر للمني فلا معنى للاشتراط ولا ريب في انه يشترط
عنده خلو بدن الجنب من نجاسة لها مقدر معلوم عنده ولذلك حمل مورد الكلام المني الماء على القول بكون النزح للنجاسة او
ذلك فلا شبهة في اشتراط خلو بدن الجنب من النجاسة سواء كانت منصوصة او غير منصوصة لظهور الادلة في ان هذا الحكم
للجنب من حيث الجنابة وكيف كان فالاقوى ما اختاره المص وبدل عليه ما رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله عم عن الجنب يدخل البئر فيغتسل
منها قال ينزح منها سبع دلاء فان الظاهر من قوله يغتسل منها انه اغتسل بها ولو لم يكن ظاهرا في ذلك فترك الاستفصال كاف في افادة المطلوب وفي

وفي صحيح ابي بصير اذا دخل الجنب البئر نزح منها سبع دلاء وفي خبر الحلبي وان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء وفي رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب فانزح منها سبع دلاء ولمكان التعليق في هذه الاخبار على الدخول والنزول والوقوع اشكل
الحال في الاغتسال وعدمه فذهب بعضهم الى تعميم الحكم وما العلامة في المنتهى وبين ابن ادريس من تخصيص الحكم بالارتماس محتجا بان الحكم مخالف للاصل
ولولا الاجماع لما قلنا بالارتماس فيقتصر عليه والاولى ما ذكرنا لظهور هذه الاخبار بقرينة شاهد الحال في ارادة الاغتسال
كما لا يخفى بل لعل صحيح ابي بصير يكون قرينة على ذلك على ان لفظ الوقوع يراد منه الاغتسال كما يظهر من خبر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم
مائهم فان الظاهر من قوله ولا تقع في البئر المراد لا تغتسل وان احتمل غيره كما تقدم هذا مع ان الاصل والضوابط الشرعية بالعدم
والمتيقن من الادلة ما ذكرنا على ان نفس نزول الجنب في البئر لا يفيد تنجيسا ولا سلب طهورية اذ هو ليس سوى حال الامر الماء القليل والماء
المضاف ثم هل هذا النزح لسلب الطهورية ام النجاسة ام تعبد شرعي تردد في المدارك عن المعتبر والمختلف الاول وصرح في
المسالك بالثاني ويلوح من بعضهم الثالث وكان الاول مبني على ان المستعمل في الكبرى يسلب الطهورية وما يقال ان المصرح
في النهاية بان الماء الذي ينفعل بالاستعمال عند من قال به انما هو القليل غير الجاري فلا معنى للحكم بزوال الطهورية فيه انه لعل
مقصود المصرح بالحصر انما هو اخراج الجاري والا فالبئر سوى حال الامر القليل عنده اما الثاني فربما يحتج عليه بالامر بالنزح الظاهر في النجاسة
وبقوله عليه السلام لا تقع في البئر ولا تفسد على القوم مائهم وفيه ان الامر بالنزح بمجرده لا يدل على ذلك وليس هو كالامر بالغسل الذي يستفاد منه
التنجيس في غير المقام وعلى تقدير كونه مثله فيحتاج في فهم ذلك منه الى شهرة تقرب للاجماع او اجماع كما في الغسل فكيف والشهرة المركبة بل
البسيطة على خلافه ونسبته اي النجاسة في جامع المقاصد الى ظاهر كلام القوم فيه منع لانهم وان ذكروه مع النجاسة لكن مقصودهم
في ذلك ذكر النزح لا غير لا النجاسة ومما يرشد الى ذلك ان الحكم في المنتهى قال والعجب ان ابن ادريس القائل بطهارة المستعمل حكم
هنا بنجاسة البئر ولم يوجد في الاحاديث شيء يدل عليه ولا لفظ لاصحابنا فلم يلتفت الى هذا الافتراء في كلام الاصحاب وعد استبعاد
ذلك من جهة ان البئر لها احكام كثيرة تنفرد بها عن غيرها لا يكون مقتضيا للقول به نعم هو كذلك بعد صحة الدليل به واما
قوله لا تفسد على القوم مائهم فهو كما يحتمل ذلك يحتمل من جهة سلب الطهورية او من جهة تعلق وجوب النزح او من جهة ... فيها
او من جهة خوف الموت فيها فيفسد عليهم ماءهم واذ قام الاحتمال بطل الاستدلال والاقوى القول بالتعبد الشرعي فان قلنا
بنجاسة البئر بغير ذلك وان كان القول بسلب الطهورية بناء على القول به في المستعمل في الكبرى لا يخلو من قرب في قوة لكن لما كان المختار عندنا
عدم ذلك تعين القول بالتعبد الشرعي واحتمال القول باختصاص ذلك في البئر لا يخلو من وجه لو وجد له مقتضي وتجرد الامر بالنزح لا
يقتضيه اذ لعله من جهة التنزه فبناء على المختار يختص وجوب النزح بالجنب خاصة ولا يتعدى الى غيره لعدم الدليل واحتمال الالحاق فيما
لا نقول به وكذا على القول بالتنجيس واما على القول بسلب الطهورية فان كان القول بذلك مختص بالبئر دون غيره كما احتملنا
تعين الاقتصار والا اتجه القول بالتعدية لغير الجنابة من الاحداث وحينئذ هل يكتفي بالمقدر للجنب او لا بد من نزح الجميع الاقوى
الثاني لكونه من غير المنصوص فيكون حاله كحال غير المنصوص من النجاسات واحتمال القول بالاكتفاء بالمقدر للجنب له وجه لكن لا يجتري عليه
المتورع في دينه والظاهر ارتفاع الحدث بهذا الاغتسال سواء كان اغتساله بالارتماس او غيره اما على ما اخترناه من كون النزح تعبد
فواضح واما على القول بكون النزح لسلب الطهورية وقلنا ان البئر كغيره في ذلك وكان الغسل بالارتماس فكذلك ايضا اذ لا يصير مستعملا
في الكبرى حتى يتم الغسل فاذا تم سلبت الطهورية واما ان كان الغسل ترتيبا فلا كلام في صحة غسل الجزء الذي غسله قبل وصول
ما غسله البئر واما بعد وصوله فقلنا ان هذا الخليط غير فارغ عن غسل الجزء الثاني حتى اعتقد ان الماء الغير المستعمل اولى فقد جرى عليه فلا
اشكال في الصحة ايضا واما اذا قلنا بكونه مثل هذا الخليط فاسدا فيحتمل القول في خصوص المقام بعدم القدح لما فهم من نزل المتوضي
في الروايات لفظ الغسل الذي هو اولى بالبيان من غيره وعموم النزح لا سيما في رواية ابي بصير المتضمن لها الظهور في السؤال عن الاغتسال الظاهر
في الترتيبي كما تقدم ومما يمكن ان ينهى عن الغسل لقوله لا تقع في البئر الذي يقتضي الفساد فيه مع محتمل الغير ذلك ان مقتضى التعليل بالا

بالافساد بناء على ان المراد سلب الطهورية صحة الغسل حتى تحقق الافساد والحاصل ان الافساد انما يكون من جهة النجاسة فقد بينا فساده
او يكون من جهة سلب الطهورية وقد عرفت ان ذلك قاض بالصحة او يراد به بعض ما ذكرنا من الامارات ونحوها ومع ذلك يكون بمقتضى
التعليل به او يكون هو المنهي عنه حقيقة وهو امر خارج عن الغسل لا يقتضي فساد الغسل بل مقتضى التعليل ان يكون الغسل
صحيحا والا لعلل بعدم رفع الحدث به واما على القول بان النزح للنجاسة فان قلنا ان الموجب للنجاسة تمام الغسل ... ان ينجس
بدنه بعد ذلك فيكون الموضع ... ارتماسه ... صحته وينجس بدنه وان قلنا ان النجاسة تحصل بمجرد وصول ماء الغسل اتجه القول
بالفساد لكن الاول هو الاقوى في المدارك ان الحق ان اجراء هذه الاخبار على ظاهرها مشكل فيتجه حملها على نجاسة بدن الجنب او على التقية
لموافقتها لمذهب بعض العامة ... ان الغرض من ذلك مجرد التنظيف من ثوران الحمأة التي تنشأ من نزول الجنب الى البئر وزوال
النفرة الحاصلة من ذلك وهذا اقرب والله اعلم انتهى وانت خبير بان الحمل الاول في غاية البعد لترك الاستفصال عن النجاسة واختلاف
مقاديرها فكيف يكتفى بالسبع والثاني ابعد لتطابق الاخبار وفتوى الاصحاب بمضمونها على ان جميع اخبار النزح او اكثرها مختلفة الا هذا فانها
كلها اتفقت على السبع نعم الاقرب ما قربه بناء على التحقيق السابق من كون البئر كالجاري والله اعلم ولولوغ الكلب ... كما في الكافي والمنتهى و
التحرير والذكرى ونظم المختلف وعن الشيخ في كتبه والقاضي وابن حمزة وعن النهاية والقاضي نسبته للرواية وفي الذكرى نسبته للشهرة ويدل عليه صحيح ابي مريم
قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال اذا وقع فيها ثم اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء واشتمال هذه
الصحيحة على ما لا نقول به من نزح الجميع لموت الكلب لا يخرجها عن الحجية في المقام او محمولة على ضرب مما نقول به بقرينة غيرها من الاخبار وما
في صحيحة ابي اسامة من الاكتفاء بالخمس لوقوع الكلب والسنور والدجاجة والطير اذا لم يتغير طعم الماء او تفسخ مما لم نقف على عامل به
في المقام وظهوره في الموت مطلق مقيد بما ذكرنا وكونه بالموت لم ينزح له خمس لا ينافي التقييد للمطلق فيحمل عليه لا بعينه لا ولاد
ليس اولى من العكس فالتحقيق انه مطلق بالنسبة الى واحد معارض بالنسبة الى الاخر ويرجح بالشهرة وغيرها ونحوها اخرى الى التقييد
معارضان له محمولان عليه فتم وعلى ما ذكرنا يحمل اطلاق لفظ دلاء الموجود في بعض المعتبرة وقال ابن ادريس انه يجب نزح الاربعين لكونه
مما لا نص فيه ومع نزح الاربعين للموت فللحي بطريق اولى وهو متجه على اصله من عدم العمل باخبار الاحاد ولا فرق في الكلب بين كونه
سلوقيا او غيره للاطلاق ولا بين الوقوع والنزول بل مطلق المباشرة الخالية لخصوصية الوقوع وكان الظاهر منه التمام والاكتفاء به بل مطلق
المباشرة يمكن ان يكون اولى ويدخل فيما ذكرنا الولوغ ويظهر نزح خمس لذرق الدجاج الجلال كما في السرائر والتحرير وعن الشيخ في جملة من
كتبه اطلاق لفظ الدجاج ولعله بناء منه على نجاسته وياتي ضعفه ثم ولذلك قيد المصنف وابن ادريس بالجلال وهو المنقول عن
سلار والمفيد وكيف كان فلم نعثر له دليل له بالخصوص كما اعترف به جماعة من اصحابنا واحتمال الالحاق بعذرة الانسان الرطبة فيجب خمسون
او الجامدة فيجب عشر بعيد لجعله من غير المنصوص فيجب نزح الجميع ... في المقام بالنسبة الى نجس النجاسات في غاية الاشكال ونحو مما في
كون نزح الثلاثين لرواية كردويه وكانه لكونها عنده في حكم غير المنصوص بالخصوص وياتي ضعفه والمتجه ما ذكرنا ونزح ثلاث لموت الحية
كما عن المقنعة والمراسم والتحرير والمنتهى وظاهر المعتبر وكذا المختلف وعن الشيخ في ط والنهاية وابو الصلاح وسلار وابن البراج بل نسبه في كشف
اللثام وفي السرائر نفي الخلاف فيه ولم نعثر له على دليل بالخصوص كما اعترف به بعضهم الا دالة على الفارة والدجاجة لكونها لا تزيد على
قدر الدجاجة وقد روى انها دلوان او ثلاثة فاخذ ضعيف جدا وفي المعتبر انه يمكن الاستدلال عليه بقول الصادق في خبر الحلبي قال اذا سقط
في البئر حيوان صغير فمات فيها فانزح منها دلاء فينزل على الثلاث لانه اقل محتملاته وهو كما ترى ومع انه في رواية ابن سنان الدابة الصغيرة سبع
وعن علي بن بابويه انه اوجب لها سبعا كما في الذكرى والمنقول عنه في المعتبر انه اوجب لها دلوا واحدا للتحديد كما انه في المنتهى نقل عنه
الحكم ذلك وعلى كل حال فيمكن القول بالحكم اخذا بظاهر الخبر المتقدم لانجباره بالشهرة ونفي الخلاف في السرائر وعدم معرفة انه لم ينقل
احد الخلاف فيه الا ما عرفته في المختلف عن ابن بابويه مع ان المنقول عنه في المعتبر والمنتهى خلاف ذلك بل الاكتفاء بدلو واحد
فيمكن تحصيل الاجماع والا فالاكتفاء بالسبع مراعاة الى التعليل في الحي واحتمال كونه من غير المنصوص لكن لا ينزح الجميع وربما ان اكثر ما تقع
في البئر الانسان وينزح له سبع ولا يخفى من سند الحق المفيد بالحية الوزغة كما عن الشيخ الحاقهما بالفارة مع العقرب وعن ابي الصلاح الحاق العقرب

حب وفي الوزغة دلو واحد والحق عندي الحاق شيء لعدم نجاستها لكونها لا نفس لها ولا دليل معتبر على النجاسة الا الورع وهو مع امكان معارضته بغيره
يمكن حمله على الاستحباب ولعله لرفع التسمية وعليه يحمل ما ورد في العقرب ترجيحا لما دل على انه ما لا دم له لا يفسد فيمكن حمل ما ورد على الاستحباب
كما سمعته في الفارة والفارة اذا لم تتفسخ وتلتزم على وجه تقدم سابقا كما في المقنعة والسرائر والتحرير واللمعة وكذا في ظاهر المختلف الصحيحة وما
رواه يعقوب بن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلاث دلاء وفي خبر الحسين عن فضالة عن ابن سنان عن ابي
عبد الله عليه السلام مثله وما في بعض الاخبار من ايجاب السبع محمول على التفسخ والشاهد خبر ابي سعيد المكاري وقد تقدم الكلام فيه سابقا و
لهذا الاطلاق نقل عن بعضهم وجوب السبع مطلقا ومن ابن بابويه انه ينزح له دلو واحد فان تفسخت فسبع ولم نعرف له دليلا عليه وقد تقدم
جملة من الكلام سابقا فلاحظ وتامل ونظيره ينزح دلو لموت العصفور وشبهه تقدم البحث سابقا في بحث العصفور ومن المراد به عند
البحث على موت الطير واما العصفور فينزح له دلو كما في المقنعة والمعتبر والسرائر والتحرير وكذا في ظاهر المنتهى لقول الصادق عليه السلام في خبر عمار ان
اقل ما يقع في البئر فيموت فيه العصفور ينزح منها دلو واحد وفي المعتبر ان عمار مشهور له بالثقة بالنقل منضما الى قبول الاصحاب روايته
هذه وفي المنتهى ان عمار فطحي الا انه ثقة وقبلوا روايته وشهد له بالثقة انتهى فيكفي ذلك تحجا لها دالة على حكم الطير اما الحاق شبهه
به دان ظهر من جملة من الاصحاب لكنا لم نعثر على ما يقتضيه والاعتبار بنفسه لا يعتمد عليه ولاحظ ما قدمناه في الطير وتامل وبول الصبي
الذي لم يتغذ بالطعام كما في المقنعة والسرائر والتحرير وكذا غيرها ومن ابي الصلاح وابن زهرة ايجاب الثلث وعن صاحب الشيخ كما في المقنعة
بخبر علي بن حمزة قال سألته عن بول الصبي الفطيم قال دلو واحد وكان الاستدلال بها مبني على ارادة غير المتغذي من الفطيم لعدم العامل
بها في ذلك ادتم بالاولوية فيه لكن مشكل لبعد الحمل بالمنطوق فكيف يكون الاول منه حجة وايجاب نزح الجميع للبعث الصبي مع عدم
تفصيل لم نعثر على عامل به وما عن ابي الصلاح وابن زهرة لم نعثر في الاخبار ما يدل عليه والاطلاق البعض كما تقدم ليس له جابر
المقام فتم جيدا وفيها المطر وفيه البول والعذرة وخرء الكلاب ينزح ثلاثون دلوا كما في التحرير وكذا في ظاهر المنتهى لخبر كردويه سألت ابا
الحسن عليه السلام عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وفي الو
سائل رواه الصدوق باسناده عن كردويه ولعله الرواية مثل هذين التحرير والمنتهى الحكم فيه سوغ للعمل به والافدفع [illegible] للعلامة جا
الجهولية كردويه ولو وجد الجابر له لامكن الجواب عنها وتعليله بان العذرة وحدها مع الذوبان تنزح لها خمسون فاذ
انضم اليها غيرها من البول وقد يحكى انه ينزح له الجميع كابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب تضاعف النجاسة فكيف يكتفى بالثلثين
بجواز استناد التخفيف الى مصاحبة ماء المطر من نظر الى ما ينفعل به البئر وما يطهر به وبتنافي الحكم جميع المتنافيات كالدم والخنزير
ونوعي المتماثلات كالكلب والكافر والثور والبقر يدل عنه استجابة هذه النجاسات مع في وجه ما المطر ومصاحبته له وبجواز
كون وقوع النجاسة مستهلكة فيه ثم وقوعه في البئر دل السؤال عنه في هذا الحال وان لم تعم هي معه لاعن ذلك وبناء على عدم العمل
بهذه الرواية فالمتجه نزح للعذرة فيما لا عفو به ان قلنا ان المتنجس بها يخص معه في ذلك الا لجميع الدلاء التي ينزح بها للعذرة ما
جرت العادة في ذلك الزمان اي زمان صدور الاوامر بانها في النزح عند الامر به وغيره ولا يكتفي بالانقص من المعتاد واما الزائد
فيقع نزح للنقص بالكلام فلا كلام في الاكتفاء به وهل يقوم الزائد مقام شيء من العدد كما لو كانت تسع للعذرة دفعة [illegible] منها
هما انه هل المفهوم من الامر بالنزح اخراج هذا المقدار ولو دفعة ولا يبعد الثاني استصحابا للنجاسة مع عدم القطع بالزوال لا دلالة
عرفية ومن الوجه الاول ينقدح جوابه ان للمتنجس اشياء اخر والمدار ما تقدم وحينئذ يكون في النزاح جملة من ذلك فراجع وتامل وكيف
كان فوجه ما ذكره المصنف هنا والمعتبر والتحرير والمنتهى حمل المطلق على المعتاد ولانه هو المتيقن في ازالة النجاسة وربما فهم من بعضهم
ان المراد بالاعتياد انما هو بالنسبة الى تلك البئر صغيرة كانت او كبيرة فالحاجة للبئر الدلو الذي ينزح بها في المعتاد صغيرة كانت او
الكبيرة لانه ليس للشرع فيها وضع فيجب ان ينصرف الى العرف انتهى وفي المنتهى المعتبر من الدلو العادة لعدم النص الدال على تقديره انتهى وفي المدا
ينبغي ان يكون المرجع في الدلو الى العرف العام فانهم الحكم فيما لم يثبت فيه وضع من الشرع ولا عبرة باجراء العادة باستعمال البئر لهم ذلك اذا كان مخالفا

مخالفا له قلت كلام من تقدمه قد يظهر منه الارادة بالارادة العرف العام والانيافيه قوله في المعتبر صغيرة كانت او كبيرة اذ المراد به تناول
العرف وربما احتمل القول بالانصراف الى المعتاد في ذلك الزمان بعد ثبوته للاستصحاب وان لم يثبت يجب الاخذ بالمتيقن ولا يخفى عليك ما فيه
سيما اختلاف مقدار النزح قلة وكثرة على الاول من جهة صغر الدلو وكبره بعد حذف العرف فالمسألة لا تخلو من اشكال الوقف للمدارك
نقل عن بعض المتقدمين ان المراد بالدلو الهجرية التي وزنها ثلاثون رطلا واربعون وهو ضعيف انتهى وكان مجهولية مقدار الدلو مما
يرشد الى الاستحباب لاختلافه باختلاف الازمنة والامكنة وغير ذلك **فروع ثلاثة الاول** حكم صغير الحيوان حكم كبيره بعد صدق
الاسم وتناول الدليل فلاحظ وتامل اختلاف انواع النجاسة كالعذرة الذائبة وبول الرجل مثلا موجب لتضاعف النزح تساوي المقادير او زاد
احدهما على الاخر نعم ينبغي تقييده بما اذا لم يكن فرض احدهما نزح الجميع ولو كان من جهة غير المنصوص لاصالة عدم تداخل الاسباب المستفادة
من ظاهر الاوامر والاستصحاب خلافا للمنتهى فانه قرب التداخل محتجا بانه بفعل الاكثر يمتثل الامرين لتحصيل الاجزاء والنية غير معتبرة
وهو مصادرة وكون علل الشرع معرفات وعلامات فلا استحالة في اجتماعها على معلول واحد لا يقتضي ذلك الا اذا وان الاصل فيها علل
حقيقية الا ان الظاهر جريانها مجرى العلل الحقيقية حتى يعلم خلافه لا يقال لم لا يكون محل الغرض من غير المنصوص فينزح له الجميع لكون النجاسة
الحاصلة من الجميع غير النجاسة الحاصلة من كل واحد وحده لانا نقول مع كونه واضح البطلان في المقام وغيره مادل على نزح المقدر للنجاسة
المخصوصة شامل لما اذا كان معها غيرها من النجاسات اولى وليس مشروطا ذلك المقدر بما اذا لم يكن في البئر غير تلك النجاسة بل هو
مقدر لها من حيث نفسه وغيره يبقى على مقتضى الدليل فيه فان قلت بناء على القول بان النزح للتطهير لا معنى للقول بعدم التداخل
وذلك لانه على تقديره حيث ينزح لاحدهما دون الاخر يكون البئر طاهرا عنها مثلا اذا وقع في البئر بول وعذرة ذائبة مثلا
ثم نزح اربعون يكون قد طهر من هذه الجهة وهو نجس من الجهة الثانية وهو غير معقول بالنسبة للطهارة والنجاسة ومن هنا التجاء القول
بالتداخل في سائر النجاسات على الثوب او على البدن سواء تعدد الغسل لبعضها كالبول ام لم يكن ودفع النجاسة متعاقبا فلذا
ربما يعسر تاثير الثاني النجاسة لكونه تحصيل حاصل وهو محال واذا كان لم يؤثر نجاسة لا معنى لان ينزح له فان مقتضى ما دل على
وجوب النزح له ظاهر في كونه من جهة انه ينجس البئر فلا يتعقل مثل ذلك الا مانع من ارتفاع النجاسة من جهة دون اخرى
كارتفاع الحدث من جهة الجنابة مثلا دون المس وما ذكر في حال النجاسات على البدن ونحوها فالحال فيها الا ان يقال دليل
على خلافه والحكم تحققه فيها دونه وليس المقتضي للقول بالتداخل فيها هو ما ذكر بل من جهة انهم فهموا من الادلة هناك ان المراد غسل
النجاسة دائما بعد وقوع انواع النجاسة يكون في الحقيقة المقدر لها مجموع التقادير فيكون كالنجاسة المتحدة التي لها مقدر فالطهارة
لا تحصل الا بالتمام فلا يكون طاهرا من جهة نجسا من اخرى واما ذكره اخيرا فيه انه نفي التداخل من كل جهة يقتضي النزح للواقع اولا
دون الاخير سواء كان المقدر له اولا اقل او اكثر او مساويا وقد عرفت الدليل شامل باطلاقه للنزح المقدر سواء كان هناك
شيء اخر واقع قبله او لا فان نزح منها اربعون لم يشخصها انها لاحدهما ولا معنى للقول بارتفاع النجاسة من احدهما على الاول
لابهامه فلا يصلح لان يكون متعلقا للحكم قلت هذا يؤيد ما ذكرنا من ان النجاسة المختلفة بمنزلة الواحدة التي مقدرها
مجموع التقديرين ففي المثال مثلا مقداره ثمانين فلا تطهر الا بها ولا نقول انه طهر من هذه الجهة دون الاخرى ثم جعل
وفي تضاعفه مع التماثل كالثعالب والارانب تجوز للتعدد واحوطه التضعيف ولا ينبغي التردد في عدم التضعيف في المتماثلات نعم
فرض ثبات الدليل للقليل منها والكثير كما اذا وقع في البئر عذرة متعددة فانه لا اشكال في الاكتفاء بنزح الخمسين لشمول الدليل
ومثله الدم الكثير لا لقائل انه بالوقوع الاول قد اشتغلت الذمة بنزح الخمسين والوقوع الثاني لا يخلو اما ان يشغل الذمة بالاول
او لا تشغلها بامر اخر غير الاول لا معنى له لكونه تحصيل حاصل ولا الثاني لشمول الدليل له والثالث الظاهر المقصود لا
نقول الدليل الدال على ان العذرة الذائبة ماهية صادقة على القليل والكثير وشغل الذمة بالوقوع الاول لكن
صدق الماهية وجا الوقوع الثاني انقلب الفرد الاول الى الثاني وصار مصداقا واحدا للماهية وهكذا الكلام في زيادة
تحقق النوع الذي يجب له خمسون ليس هذا الا كتعدد النوع الواحد الحد الاصغر والاكبر كالبول مثلا والجنابة مرات

فتم جيد فانه دقيق واما اذا لم يكن الدليل شاملا للقليل والكثير فالظ محكم النزح لا الاستصحاب والاصل المتقدم وما يرى النجاسة
من الجنس الواحد لا تتمايز ايراد النجاسة الكلبية والبولية موجودة في كل جزء فلا يحقق زيادة توجب زيادة النزح فيحتاج الفقيه للاصلين
السابقين انما يمنع كون النجاسة من الجنس الواحد لا تتمايز ايلان كثرة الواقع تزيد مقدار النجاسة فيزيد شيوعها في الماء فيناسبه
زيادة النزح نعم يمكن ان يق انا نستظهر من الادلة ان النزح لماهية الكلب مثلا ونحوه ووقوعه منكر في بعض الروايات لا لايراد منه
مع قيد الوحدة بل المقصود الجنسية فيكون حاله كسائر النجاسات الواقعة على المبدا او الثوب من البول والغائط وغيرها
ولعله لذا او لما تقدم تردد المصد ان كان الاقوى ما ذكرناه وعدم ظهور ارادة الوحدة من التنكير لا يقتضي ظهور ارادة الجنس
لا استصحاب محكم ومع ذلك كله لا يخ القول بالاكتفاء من قرب لان الاستصحاب موقوف على تحقق المستصحب اولا والكلام فيه وصالة
عدم التداخل فرع تعدد الاسباب والكلام فيه وقال في جامع المقاصد بعد ان اختار عدم التداخل مطلقا وليستثنى من ذلك
اختلاف النجاسة الواقع اذا كان قليلا فوقع بعدها غيره من العلة الى حد الكثرة وجب منزوح الاكثر خاصة ومثله في المسالك
وهو متجه ان قلنا بحصول الكثرة بالدفعات لكنه لا يخ من نظر وعليه لا تداخل فيما اذا وقع دم قليل ثم وقع دم كثير لتعدد
السببين وكذا العكس بخلاف على ما ذكره فانه يلزم منها ذلك الا ان يكون الواقع المتعدد من المتماثل بعضها من جملة لها مقدر
فلا يزيد حكم ابعاضها عن جملتها الا اشكال في عدم الزيادة والظ وجوب نزح مقدار الجملة لها وان لم يدخل تحت اسم الجملة
لتوقف يقين البراءة عليه وفي المدارك عن المحقق الشيخ علي انه احتمل الحاقه بغير المنصوص لعدم تناول اسم الجملة له ثم قال
وهو انما يتم اذا كان منزوح غير المنصوص اقل من منزوح الجملة اذ لا يعقل زيادة حكم الجزء على الكل ولم اجد هذا الاحتمال
في جامع المقاصد بل الموجود فيه ما اخترناه من وجوب نزح ما للجملة لا انتفاء الدليل الدال على الاكتفاء بما دونه ولو كان في البئر جزء
ان مثلا ولم يعلم انهما من جملة واحدة او من متعدد فلا يخ المتعدد اما ان يقوم احتمال التمايز فيه كالكلب والارنب مثلا او لا فان كان
الاول فالظ انه ان علم جزء منهما انه من جملة خاصة وشك في الاخر انه من تلك الجملة او لا لم يبعد القول بالاكتفاء بنزح المقدر للجملة التي علم كون
الجزء منها استصحابا للطهارة في البئر من الاخر وان لم يعلم باحد الجزئين لم يبعد القول بنزح مقدر الجميع المحتمل استصحابا للنجاسة لانه كما اذا وقع
حيوان في البئر فمات فيها ولم يعلم كونه كلبا او ثعلبا فان الظ وجوب نزح الجميع للمقدمة وان كان الثاني وهو ما اذا علم كون الجزئين مثلا
جزئي كلب لكن لم يعلم كونهما من كلب واحد او كلبين فالظ وجوب نزح مقدر واحد استصحابا للحال السابق المعلوم في البئر فانه لم يعلم انتقاضه الا
بوقوع كلب واحد وما له عند تعدد الواقع واحتمال القول بالتلفيق اي تلفيق كلب من الاجزاء فيخرج المقدر للكلب الواحد مثلا وان كانت الاجزاء
مختلفة لا يخ من وجه لكن الاظهر عندي الثالث اذا لم تعد النجاسة صيرنا كانت او غيرها منزوحا اي لم يعلم من الشرع له مقدر بالخصوص من
الادلة المعتبرة فيها لا كانت او مضافة الاظهر او الاضافة نزح جميع مائها لتحقق الاشتغال في شيء منه فان تعذر نزحها الكثرة للماء او غلبة
لا لمانع خارجي لم تطهر الا بالتراوح فقد تقدم كيفيته وكان الحصر اضافي لما تقدم من امكان حصول الطهارة بغير ذلك ومما اشار اليه الم
من وجوب نزح الجميع للفاقد النص هو الاقوى استصحابا للنجاسة والقول بان البئر لا تنجس الا بالنجاسات المذكورة في كلام الشرع التي وجب النزح
لها لا لان العمدة في النجاسة او امر النزح لا وجه له لما علمت ان البئر عند اهل هذا القول تنجس بكل شيء وانما العمدة في ذلك الاخبار
المنقولة ويستفاد منهم من هذه الروايات ان البئر قابلة للنجاسة بكل نجاسة لا يق ان اصالة البراءة من وجوب نزح الجميع قاضية بعكس ما ذكرتم كما
قيل ذلك عند الشك من تعارض الادلة في وجوب الغسل من البول مثلا مرتين او زيادة لانا نقول اذا الاستصحاب قاطع لاصالة البراءة وبما عرفته
مما لا الا وعليه بل الظ تحكيمه على اصالة البراءة اذ كان اي الاستصحاب خاصا وفيه اشكال لان ذلك بعض الفضلاء من علمائنا ان العام وان كان كالحكم عليه
الخاص وان كان استصحابا وهاهنا لا معنى لخصوص التمسك به هنا اذ لا طريق اخر غيره والتوقف بين ما ذكره وبين ما عن غيره ان ذكره فقد تعارض الادلة
فيمكن ان يبقى الاصل براءة الذمة من الزايد ويبقى ما دل على التطهير بالازالة ما في الحقيقة هذا نوع من ترجيح الدليل الاجتهادي من جهة
الاعتضاد باصل البراءة فيكون الدليل مع اصالة البراءة قاللا مستصحب تعارض لا طاهر فانه لا ادلة معاضدة لاصالة البراءة لا تثبت حكما شرعيا
حتى يقال بالتطهير بعد الخصوص واما الاكتفاء بالتراوح عند تعذر نزح الجميع وللخبر المتقدمين لا يق ان ذلك فيما قدر له الجميع لا فيما لا نزح الجميع

الجميع للمقدمة فانه لا يقطع بحصول الطهارة الا بنزح الجميع وان احتاج الى ايام والا لتعطلت البئر لانا نقول الولا الظ انه يفهم من
الروايتين السابقتين قيام التراوح مقام نزح الجميع في نفسه ولذلك لم يقدح كون المسئول عنه في الخبر لا ينزح له الجميع الا بنزح انهم لا يتصور
ذلك ضابطا لما ينزح له الجميع حيث تعسر كما نقلوا عليه الاتفاق سابقا فتذكر وتامل وثانيا فقد يدعى الاولوية في المقام فانه اذا اكتفى
فيما قدر له الجميع بالتراوح فليكتفي في غيره مما لم يعلم تقديره بطريق اولى نعم لما كان من المحتمل نزح الجميع احتياطا للمقدمة فليقم
التراوح مقامه كما لو كان مقطوعا به بل هو اولى بقيل ونبه في كشف اللثام الى ابن حمزة والشيخ وان احتاط بالجميع بالوجوب
نزح الاربعين لقولهم ينزح منها اربعون وان صارت مبخرة وهي مع العلم بضعفها الاجابر لسندها وجد ذكر الشيخ لها في كونها كاف
اذ لعله وهم فيها بل الظ انه كذلك لموافقتها للرواية كذروية التي سمعتها المتضمنة للثلثين وربما احتج لهذا القول بالاخبار الدالة
على الطهارة البئر بالتغيير بنزح ما يزيل التغيير خاصة وحمد وجوب نزح الماء كله فان لم يجب نزح الجميع لا لاولى من القولين الاخيرين وهما الثلثون
والاربعون ولما كان الجزم لم يحصل بالثلثين تعين الاربعون وفيه منع الاولوية اولا والا لالزم ان تحكم هذه الاخبار على سائر ما ذكر على
التقدير من الجميع وغيره اذا كان يحصل ما يزول به التغيير دون التقدير وهذا وان ذهب اليه بعضهم فيما تسمع انشاء الله لكن الاقوى خلافه وثانيا
هذه الاخبار كلها مبنية على القول بالطهارة في الظ فلا يتمسك بها في المقام ومنع ان كثيرا من القائلين بالنجاسة حكموا غيرها عليها او نا امرا ما
من الاختصاص الاقوال الثلثة ان كان المقصود منه تحصيل الاجماع المركب منها فضعف الاجماع في المقام ولذلك احتمل بعضهم انه تقدير
التغيير ثم ينزح الى ان يزول وان لم يكن المقصود منه الاجماع فلا يفيده ورابعا ان ما ذكره في الاستدلال لهذا القول لا يصلح لان
يكون له دليلا في نفسه بل هو متمسك لما على حجيته من جهة عدم العلم بدليل قائله والا فلا معنى لقولهم لم يحصل الجزم بالثلثين فيتعين الا ر
بعون وبعد معرفة دليل صاحبه وبطلانه لا معنى لذلك والى اصل الاشكال في انه على تقدير نجاسة البئر ان من النجاسات
قد يكون بطال ان يرع نزح الجميع كالبعير وصب الخمر بدون ذلك فالنجاسة الغير المنصوصة يحتمل كونها من الاولى ويحتمل كونها من الثانية
فالتيقن لا يحصل الا بنزح الجميع وما ادعاه من الاولوية يبطله ما دل على نزح الجميع لتلك مع عدم التغيير وما يق ان تلك
خرجت بدليل يدفعه ان الاولوية هنا ليست من اللفظ بل في الحقيقة قطع حصل لنا من ملاحظة كلام الشارع وبعد فرض
انه قد ورد في الشرع خلافه بطل ذلك القطع وكذا ما يق نحن نقطع قبل وصول ما الينا من الشارع في ذلك فاذا وصل
بطل القطع فيما يحصل ويبقى غيره ضرورة ان هذا الواصل ان زلزل القطع من اصله في خصوص المقام واظنك بما ذكرنا تكتفي عن باقي
القول بتقدير التغيير ثم النزح لما يزيله مع كون التغيير غير منضبط ثم قيل بوجوب نزح الثلثين ونسب الحلي الحكم في الخمر في المدارك حكى
عن المنتهى نسبته للبشرى وانه نفى عنه الباس واحتج عليه برواية كردويه قال سالت ابا الحسن عن بئر يدخلها ماء المطر فيه
البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا ولو مبخرة وعن المنتهى ان الشيخ
وجد بخط الشيخ في الاستبصار بضم الميم وسكون الباء وكسر الخاء ومعناه المنتفخة ويروى بفتح الميم والخاء ومعناه موضع النتن وفي
المدارك ان الاستدلال بها عجيب اذ لا دلالة لها على المتنازع بوجه فان موردها نجاسات مخصوصة والكلام انما هو في غير المنصوص نعم نقل في
وجه لهم ولو كانت متجزئة ان الثلثين كافية في كل نجاسة تقع حتى لو بلغت هذا المبلغ وهذه عبارة نقلها في مثل هذا المقام لا
يراد منها خصوص ما سئل عنه نعم قد يناقش فيها كروية كردويه عن الخمر في البئر الى ان قال فان كانت الرواية صحيحة فالقول به متجه انتهى
قلت ولعله كما ذكرنا لم يذكر عمدة ولا قدح فيما حضرني ذو احتمال الالبق لا تقدح جهالة كردويه لكون الراوي عنه ابن ابي عمير
وهو من اصحاب الاجماع يدفعه ان الاقوى خلافه عندنا في اصحاب الاجماع كما هو مبين في محله فهذه الرواية مع ما في سندها بل وما
يعتمد في دلالتها وعرض اكثر الاصحاب عنها لا تصلح لان تكون قاطعة لما ذكرنا كما عرفتهم على التنقيح من جميع ما سابا
لما سال عن الدم المذبوح فقال ينزح منها دلاء هذا اذا كان ذكيا فهو هكذا وما سوى ذلك مما يقع في البئر فيموت فيه فاكثره
الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين من عدة تجاوز السبعين لكل حيوان
بينهما بلغ من رجال المسألة لا ان الكلام في غير المنصوص فالاقوى نزح الجميع لا ان هذه الاقوال لا تجري على القول بالنزح للتعبد الشرعي

او للاستحباب مع احتمال الجريان في القولين الاخيرين دون الاول لاستنادها للروايات بخلافه مع احتمال جريان الاول ايضا بتقريب ان يستفاد
ما ورد من الشارع في مقادير النزح حتى ما اتفق انه سئل عن ملاقي نجاسة الاذركي لها مقدار بلغ في النجاسة كاغتسال
الجنب لقيام ان كل نجاسة لها مقدار لكن منه ما وصل ومنه ما لم يصل الينا فالاحتياط مبناه على الوجوب التعبدي
نزح الجميع او مبناها على الاستحباب اذا اريد التعين باقتضاء الامر الاستحبابي دعوى ان الاستقراء ان لم يفد العلم فلا حجية
فيه لكونه قياسا وافادته العلم ممنوعة بل فيها انا نمنع عدم حجيته على التقدير الاول اذ الظن الحاصل منه مثله لاستفادته
من الادلة بل كثير من القواعد الشرعية مبناها على ذلك ولعل الحكم بنجاسة بغير المذكور للمقدر له مبني على ذلك الا
جماعات المنقولة لكن مع ذلك الاوجه ... الاحتياط الى غير ليس هذا محله واذا تغير احد اوصافه ...
لونا او طعما او رائحة قبل نزح ماءها اجمع ونسبه في كشف اللثام الى القائلين بالنجاسة عدا المفيد بني زهرة وادريس والبراج
كان تعذر لغزارته وهو المراد بغلبة الماء الوارد في الحجة الاخيرة تراوح عليها اربعة وهو الاطلاق كما عن الصدوقين وسلار وابي حمزة
من القائلين بنزح الجميع وفي المعتبر عن الدروس تخيار اكثر الامرين من المقدر وما يزول به التغير وعند تعذر نزح الجميع وكشف الحال
حصل بذكر اخبار الباب وفتاوى الاصحاب فنقول اما الاخبار فمنها صحيح بن بزيع عن الكاظم قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير
ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة وموثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله عم عن الفارة تقع في البئر
او الطير قال ان ادرك قبل ان ينتن نزح منها سبع دلاء وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا وان
انتن حتى يوجد النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء وصحيح الشحام عن ابي عبد الله عم في السنور والدجاجة والكلب
الطير قال اذا لم يتفسخ ولم يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وصحيح زرارة قال قلت
لابي عبد الله عم بئر قطرت فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميتة ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان
غلب الريح نزحت حتى تطيب وصحيحة معاوية بن عمار قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان
انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وفي خبر ابي خديجة عن ابي عبد الله عم قال سئل عن الفارة تقع في البئر قال اذا
ماتت ولم تنتن فاربعين دلوا واذا انتفخت فيه فلينزح الماء كله وخبر منهال قال قلت لابي عبد الله عم العقرب تخرج من البئر
ميتة قال استق منه عشرة دلاء قال قلت فغيرها من الجيف قال الجيف كلها سواء الا جيفة قد اجيفت فان كانت جيفة قد اجيفت فاستق
منها مائة دلو فان غلب عليها الريح بعد مائة دلو فانزح منها كلها واما الاقوال فالظاهر من القائلين بطهارة البئر وعدم نجاستها
الا بالتغير كما هو المختار ان النزح في المقدر مستحب وان تطهيرها بالنزح حتى يزول التغير عملا بالاخبار الصحيحة الصريحة الظاهرة
في الحاقها بحال الجاري وقد عرفت ان طهره بزوال التغير باي وجه يكون او علاج من المادة متدافعا عليه حتى يزول
التغير او بتكاثر الماء عليه من خارج حتى يزول التغير او بغيرهما مما يزيله بل لو نزح حتى زال التغير وان لم يخرج من المادة
شيء فالظاهر حصول الطهارة عملا بالاخبار والتعليل بان له مادة تجدد الخروج اذ لعل الاتصال بها كاف فيه جيدا وكانه حمل
تلك اخبار المقدرات لكونها محمولة على الاستحباب عندهم بل على الاخبار الدالة على نزح الجميع التي قدمناها الا ...
واضح السند وبين غير واضح الدلالة فلك ان تقوي منها من وجوه عديدة في جملها اما على الاستحباب او على ان التغير لم يذهب
الا بنزح الجميع كما انه ربما يستوجه جمع منها الى ان ظاهر الاكتفاء بالمائة اذا ذهب بها النتن واما القائلون بالنجاسة فالاظهر
اقوالهم تنتهي الى ستة او ثمانية بعد الاتفاق على انه لا يطهر قبل زوال التغير الاول هو موافقة القائلين بالطهارة فيكتفون
بنزح ما يزيل التغير سواء كانت النجاسة منصوصة او غير منصوصة وسواء كان مقتضاها نزح الجميع او لا وسواء زال به التغير
المقدر او زاد او نقص هو المنسوب للمفيد ونقل عن الشهيد اختياره في البيان وابي الصلاح واختاره الكركي والمنتهى للاخبار المتقدمة
الدالة على حصول الطهر بنزح المزيل للتغير مع عدم تفصيلها بين ما له مقدر ولا وبين ما مقتضاه الجميع او لا بل في بعضها السؤال عما له مقدر
مع الجواب بانه ان لم يتغير وان تغير فينزح حتى يزول التغير وزاد في المنتهى الاحتجاج بان العلة هي التغير بالنص والدوران وفي الطريقة على ما هنا وقد

من هنا وبزوال التغير يزول الحكم التابع ولانه قبل وقوع المغير طاهر فكذا بعد مع زوال التغير والجامع المصلحة الناشئة من الطهارة في
للطالبين وبان بنزح الجميع حرج وعسر فيكون منفيا ولانه لو لم يكن زوال التغير غاية لزم اما خرق الاجماع او الفرق بين الامور المتساوية
بحسب الحكم او الحاق الامور المختلفة بعضها ببعض لمعنى غير معتبر شرعا والتالي باقسامه باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه اما
ان لا يطهر بالنزح وهو خرق الاجماع او يطهر فاما بنزح الجميع حالتي الضرورة والاختيار وهو خرق الاجماع ايضا واما بنزح الجميع حالة الاختيار
وبالزوال حالة الضرورة والثاني هو الفرق بين الامور المتساوية ضرورة تساوي حالتي البئر في التنجيس او بالجميع في الاختيار وبالتراوح عند الضرورة
قياسا على الاشياء المعينة لنزح الجميع وهو قياس لاحد المختلفين على الاخر وقد عدم النص الدال على الالحاق فلا ينزح شيء معين وهو خرق الاجماع
عند القائل به من الاصحاب كالتقي لا يقال نساوي حالتي الاختيار والضرورة لانا نقول نعني بالتساوي ههنا اتحادها في الحكم بالتنجيس لسقوط التعليل
بالمشقة المجرحة في نظر الشرع اذ هو حوالة على وصف خفي مضطرب ومثل هذا لا يجعله الشارع مناطا للحكم ولانه يشبه الجاري عادة فيشبهه
في الحكم وقد نص الامام على هذه العلة ولاشك ان الجاري يطهر بتواتر جريانه حتى يزول التغير فكذا البئر اذا زال التغير بالنزح يعلم حصول الجريان
من المنابع الموجب لزوال التغير وفيه مع انه مناف للاولوية اذ من البين انه اذا نزح له الجميع مثلا مع عدم التغير او غير ذلك من المقدر ...
او الى كيف يعقل ان الحكم او التغير هو ذلك السبب وزيادة لا اقل مع بقاء مقتضى السبب الاول انه مناف لمقتضى الجمع بين الادلة لانه في الحقيقة
تخصيص لتلك الادلة الدالة على المقدرات باسرها مع ان التعارض بينهما العموم من وجه والترجيح والاحتياط بغير ما ذكره ولذلك كان الاظهر
عملا بخلافه على ان هذه الاخبار قد عرفت ان القائلين بالنجاسة قد اعرضوا عن بعض ما تضمنته من عدم التنجيس بغير التغير وذلك مما يرى عند
بين الاخبار وما يمكن انكار الاولوية دعوى ان اخبار التقادير مبنية على عدم التغير لا وجه له لكان ظهور الاولوية هنا لا يكاد ينكر ولئن
سلم فلا ريب في تناول قوله موت البعير مثلا ينزح له كذا الماء الذي فيه ضرورة ان التغير بقاء منافي البئر لا يرفع السبب الاول اذ هو ان لم يكن
مقويا له فلا اقل من ان لا يؤثر ولا معنى لقوله ان اخبار التقدير مبنية على عدم التغير لعدم دلالة تلك الاخبار على
الاشتراط المذكور بوجه من الوجوه نعم هي دالة على ان هذا المقدار من النزح واجب ان لم يحصل التغير لانه ملحوظ فيها عدم التغير وما
ترى ان بعض الاسئلة قد تضمنت ما له مقدر مع احتمال الجواب انه ان لم يتغير البئر بها فكذا وان تغير فانزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم ففيه
كون المتحصل منه انه مع التغير لا يكتفي بالمقدر بل لا بد من زواله ان استوفيته فيكون استنادا الى نزح اكثر الامرين ...
من جهة عليه احتياج ما ذكر في السؤال في زوال التغير الى الزائد من المقدر كما يومي اليه قوله اذا لم يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء
وان تغير فخذ منه حتى يذهب الريح لظهوره في انه اذا كان كذلك فلا يكفيك خمس دلاء بل لا بد من النزح حتى يذهب الريح وان بلغ المائة والا
فضلا ان الاخبار ظاهرة فيما كان زوال التغير محتاجا الى النقص من المقدر بان لم يكن دالا على ... اقل من عدم الدلالة ...
بناء على انه معارضة بجانب نزح الجميع وغيرها واما ما ذكره في المنتهى في الاول ان عموم العلة التغير محل منع بل العلة في النجاسة حاصلة
قبله كان ذلك منه مبني على القول بطهارة البئر وعدم نجاستها الا بالتغير والكلام ليس فيه بل قد يقال ان استصحاب النجاسة محكم وان كان منشأها
التغير ويكون حاله حال الماء المحقون البالغ كرا اذا زال التغير من قبل نفسه فان الاصح بقاء النجاسة للاستصحاب وان كان فيه بحث ليس هذا محله وفي الثاني انه
قياس لا نقول به كانه ذكره ردا على اهل العامة او انه تنبيه منه انه ليس بقياس او يكون المراد منه انه يشبه الاول لكن تقريب حجية ذلك في الكل
مع انه غير واضح لذلك يجب التعبد في كثير من مواضع النزح ولكلها كونه غير واضح فلا تعقل حجية ما ادعاه هنا قوله لاخره وهو القول
باكثر الامرين بل هو الاقوى كما تسمع الثالث في الرابع مع كونه راجحا فيما قويناه للاكثر انه لا ابتداء عقلا ولا شرعا ولعل القائل بذلك
مستندا الى اخبار زوال التغير بنفسها الا انه خرج حالة الاختيار الا بدليل فبقيت حالة الاضطرار داخلة وقوله ان القول بالتراوح عند
الاضطرار قياسا لاحد المختلفين لكنه فيه ما قد عرفت انه ظاهر اخبار التراوح مع فهم الاصحاب جوابا في كل ما ينزح له الجميع وتعذر لغلبته ولذلك
اجروه فيما لا نص فيه سلمنا انه ينزح له الجميع ثم في الخامس انه لا تشبيه اولا وقوله لان له مادة لا يقتضي ذلك بل علية تجدد المادة
للجاري وللبئر منه لبين ذلك مما ذكره ثانيا انه مبني على القول بطهارة البئر الا بالتغير وفرض كلامنا على تقدير النجاسة ثم الثاني من الاقوال
وجوب نزح اكثر الامرين من المقدر وما يزول به التغير هذا في المنصوص التغيير نزح الجميع واما فيما فيه نص في غير نزح الجميع ومع التعذر فالتراوح

كما عن ابن ادريس وابن زهرة والحلبي والشهيد الثاني في الروض وهو الاقوى جمعا بين الادلة ضرورة عدم الجمع حيث يتساوى المقدر ومزيل
التغير واذا زاد ما يزيل به التغير فالكلام فيما اذا زاد المقدر والنجاسة وجوبه لشموله لسببيه للتعضد بالاصل وحصول التغير لا بغيره
وما دل على ان الاكتفاء بالنزح حتى يزول التغير لا يقتضي بطهارة البئر من كل جهة بل ان فيقضي بالمفهوم للمعارض بما دل على وجوب المقدر الظاهر في
توقف الطهارة عليه بل يبتنى ان يجب تمام المقدر بعد زوال التغير كما يظهر من بعضهم لولا ما يظهر من الاخبار ان المقصود زوال التغير على وجه يكون
ولو باستيفاء المقدر فان قوله ان نزح حتى يزول التغير نص على ان نزح المقدر انه نزح حتى يزول التغير والنية غير معتبرة فيتجه دعوى دخول
الاقل هنا في الاكثر لانه يحل عند التامل الى ان الكلب في البئر مثلا اذا نزح له اربعين دلوا ان تغيرت البئر فانزل التغير بنزح كما ما كان
فان ازالت التغير بنزح المقدر امتثلت بها قطعا لكن لما كان في الغالب التغير يحتاج الى نزح ازيد من التقدير علق الحكم على زواله
واما وجوب نزح الجميع فيما لا نص فيه فلان له مقدرا قطعا قبل حصول التغير وذلك المقدر غير معلوم فاوجبنا من باب المقدمة نزح الجميع
ولا ينافيه هذا اخبار التغير لما عرفت انها لا تنافي وجوب المقدر الحاصل قبل التغير واما انه يقوم التراوح مقام نزح الجميع فلما عرفت سابقا
الثالث نزح ما يزيل التغير اولا ثم نزح المقدر تماما ان كانت النجاسة مما له مقدر والا فالجميع فان تعذر فالتراوح وكان وجهه انها
اسباب والاصل عدم تداخلها بالنسبة الى نزح الجميع وفيه ما عرفت من فهم التداخل في خصوص المقام الرابع الاكتفاء باكثر الامرين فيما له
مقدر وفي غير المنصوص يرجع الى زوال التغير وكان مستنده في الاول ما تقدم وفي الثاني فلان اخبار التغير غير معارضة لان الفرض انه ليس
مقدر منصوص فيتجه بالتغير معارض ولكنه في الحدائق وقد عرفت ما فيه من انه قبل حصول التغير لا بد وان يكون لها مقدر والا يقع
وصول التغير في الفرض يحتمل استيفاء المقدر وعكس العرض لاحتمال انه اكثر مما ازال به التغير فمن باب المقدمة يجب نزح الجميع الخامس وجوب
نزح الجميع ولعله هو المشهور بين القائلين بالتنجيس لصحيحة معاوية وخبر ابي خديجة ومنها الاقل من تعارض الروايات وتساقطها فيبقى الاستصحاب
ونحوه مما يقضي بنزح الجميع من غير معارض وروايات التقدير لا تشمل التغير والا اكتفى بها وان لم يزل وهو باطل بالاجماع لم يبق النجاسة المغيرة
لها مقدر في الشرع لا نوقفه فبعد تعارض تلك الروايات وتساقطها وجب نزح الجميع للمقدمة واذا ثبت ذلك فيما له مقدر ثبت فيما
ليس له مقدر بطريق اولى وفيه ان تلك الاخبار اقوى دلالة وسندا واكثر عددا الخبر منها ظاهر في الاكتفاء بالمائة وخبر ابي خديجة
وان كان ظاهرا لكنه ضعيف السند والاخر وان كان قوي السند لكنه غير ظاهر الدلالة لاحتمال ارادة نزح حتى يذهب الريح
لا اقل من ان يكون من العام والخاص فاذا كان كذلك وجب حمل رواية ابي خديجة على ضرب من الاستحباب او انه اذا لم يزل التغير لا ينزح الا
كله ونحو ذلك ثم اعلم ان اهل هذه الاقوال اختلفوا عند التعذر فما بين قائل يرجع الى التراوح لما عرفت وهو الاقوى على تقدير القول
بنزح الجميع وما بين قائل الى زوال التغير للجمع بين ما دل على نزح الجميع وما دل على النزح حتى يزول التغير بحمل الاول على صورة الامكان والثانية
على التعذر ومقتضاه انه لا فرق في حال التعذر بين النجاسة التي لها مقدر والا وفيه ما لا يخفى من تحكم تلك الاخبار اولا ومن حمل
هذه الاخبار على التعذر ثانيا ومن عدم مراعات اكثر الامرين في حال التعذر ثالثا وفي ذلك وما بين قائل بمراعات اكثر الامرين
وفيه ما تقدم الا الثالث فتلك جملة الاقوال سبعة وقد عرفت الاقوى منها والله العالم وكلها يمكن جريانها على القول بالوجوب التعبدي واما
على القول بالطهارة واستحباب النزح فبعضها فلا يجري جميعها وان امكن ذلك في بعضها كما هو ظاهر بادنى تامل ولو زال التغير لنفسه قلنا بالبقاء
سنة فيحتمل ان يقال بوجوب نزح الجميع لاستصحاب النجاسة ونهاما فقد الشارع لبناء الطهارة بزواله ويحتمل القول بانه يرجع الى حاله قبل
التغير فان كانت النجاسة منصوصة وجب مقدرها والا فالجميع والعلامة في الاقوى ويحتمل القول بتقدير التغير ونزح ما يزيله لو تقدير ونفرح
مراعاة اكثر الامرين وغيره ووجه الكل واضح وفي كشف اللثام انه على تقدير وجوب نزح الجميع هنا فان تعذر النزح فلا تراوح هنا بل ينزح ما
يعلم به نزح الجميع ولو في ايام ووجهه واضح انتهى قلت هو غير واضح بعدما عرفت من قيام التراوح عندهم مقام نزح الجميع كما تقدم فرع
هل يعتبر فيما قدر فيه النزح تعدد ذلك النزح فلو نزح مقدار ذلك العدد بانية دفعة او دفعتين سوا كانت تلك الا
له دلو اعني وجهان اقواهما عدم الاكتفاء للاصل مع احتمال ان هذه الكيفية لها ما يوجب مراعاتها ومثل ذلك لو كانت الة صغيرة تسع
ولو فصل يكفي نزح المقدر منها حتى يبلغ للمقدر ولو بالتكرير ولو ذهب مقدار المقدر لغير النزح بل اما بغور او نحوه فالظاهر عدم الاجزاء لما ذكرناه

كله فيما لم يكن المقدر فيه نزح الجميع اما فيه فيحتمل قويا عدم العبرة بكيفية النزح وخصوص الدلو بل المقصود اذهاب الجميع باي طريق
يكون حتى لو غار ماؤها ولا يحكم بنجاسة العائد بعد لا تجنيسه بارض البئر لطهارتها بالتبع وقد تقدم اشارة الى ذلك سابقا نعم
لعين كثير من ذلك في التراوح كما تقدم الثاني هل يطهر آلات النزح وحواشي البئر وارض البئر ونحو ذلك لا يبعد القول بالطهارة
لحصول العسر والحرج بدونه مع انه لم يؤمر في شيء من الاخبار بتطهير شيء من ذلك في المنتهى الخامس لا يجب غسل جوانب البئر مما يصيبها من
المنزوح للمشقة المنفية وصاحبه وهي الشافعية والاخر يجب فيغسل لو اريد تطهيرها وليس بجيد للضرر وعدم امكان التطهير
ثم قال السادس لا يجب غسل الدلو بعد الانتهاء لعدم الدليل الدال على ذلك ولانه حكم شرعي فكان يجب على الشرع بيانه ولانه يستحب
زيادة النزح في البعض ولو كان نجسا لتعدت نجاسته الى الماء انتهى وقد يستفاد منه طهارة الدلو وحواشي البئر والاقوى ما سمعت
من طهارتها وطهارة غيرهما من الحبل وثياب النازح ونحو ذلك لما سمعته وغيره والله اعلم الثالث هل يجب اخراج عين النجاسة
اولا ثم نزح المقدر او التراوح او لا يتفاوت بين اخراجها اولا او في الاثناء او في الاخر الاقوى الاول وذلك لانه ما دام في البئر
هي مؤثرة ذلك المقدر فيقع ذلك النزح عبثا وفي كشف اللثام نقل الاتفاق عليه في المنتهى والموجود فيه النزح انما يجب بعد اخراج عين
النجاسة وهو متفق عليه بين القائلين بالتنجيس وكيف كان فقد عرفت ان الاقوى وجوب اخراج عين النجاسة اولا فلو كانت النجاسة
مثل شعر الخنزير العين فانه يجب النزح حتى يعلم انه ليس فيها شيء منه ولو تعذر لم ينفع التراوح وتعين مطلقا ويحتمل ان يقال
انه يمكن التمسك باصالة عدم زيادتها على ما اخرج فينزح المقدر وتطهر البئر لكن مقتضى الاخبار حصول الطهارة باستيفاء
المقدر بعد غاية ما قيدت تلك الاطلاقات بما اذا لم يكن شيء من النجاسة خارجا قبل النزح فيبقى الباقي داخلا وفيه ان استصحاب
النجاسة واصالة عدم استيعاب ما فيها من النجاسة قاضية ببقاء النجاسة وما ذكرته من الاطلاق انما هو مقيد بعدم الوجدان لا بعدم
الوجود والظاهر ان هذا النوع لا يختص القائلين بالنجاسة بل القائلين بالتعبد ايضا بل يأتي الكلام فيه على تامل في ما ظهر من
بعضهم انه يمكن القول بوجوب اخراج النجاسة اولا على القول بالطهارة وفيه انه لا معنى له بل ينزح حتى يزول التغير فلا يقدح
بقاء النجاسة ومثل ما ذكرنا في الشعر النجس يجري في سائر النجاسات الا المستهلكة من الشهيد في الذكرى انه الحق بالشعر النجس
شعر طاهر العين لمجاورته النجس مع الرطوبة ويحتمل هو ايضا عدمه طهارته في صلاة فظهر مما ذكرنا انه لا يحتسب شيء مما يخرج به
النجاسة من العدد ولوجوب اخراج عين النجاسة بقاء ويحتمل في كشف اللثام الاجتزاء باخراج عين النجاسة في اول الدلو واحتساب
تلك الدلو من العدد لاطلاق النصوص والفتاوى والظاهر ان مقصوده استغراقه دلو لو عين النجاسة كلها الا فيما اذا بقي في البئر شيء لكن قد
عرفت ان الفتاوى مقيدة بما نقله من الكرخي المنتهى واما الاخبار فلا يخرج ظهورها في ان مقدرها بعد اخراج عين النجاسة وقد صرح به
بعضها كرواية البقباق قال قال ابو عبد الله عليه السلام في البئر تقع فيها الدابة والفارة او الكلب او الطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء
بل قد يقال ان الاصحاب بالنص والفتوى قاضية بعدم الاعتناء وما في خبر علي بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام
في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله عليه السلام دلوا فخرج فيه فارتان فقال عليه السلام ارقه فاستقى اخر فخرج فيه فارة فقال عليه السلام
ارقه فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء فقال صبه في الاناء فصبه في الاناء يحمله على القول بالنجاسة على حياة الفارتين
الرابع انه لا عبرة بما يتساقط من الدلو حال النزح ولو كان اخيرا وينبغي استثناء ذلك مما ينجس البئر بل قد يقال انما لا
بعد خروج الدلو من حافته الا بانفصالها عنه فلا يقدح ما يتساقط من الدلو الاخير لبقائها على النجاسة حينئذ لانا
نقول وان كان الظاهر طهارتها بانفصاله لتحقق العدد بذلك فيكون الدلو معكل النجس والبئر معدن الطاهر نعم
لا يقدح ما يتساقط منه للمشقة والعسر والحرج ولظواهر الاخبار وعليه فلو وقع في الاثناء بتمامه فيها او بعضه
فانه يبتغي نزح المقدر لان ذلك وقوعه فلا يزيد عليه ومثله يجري في التراوح مع احتمال القول بوجوب نزح
الجميع كما يظهر من المنتهى لكونه من النجاسة الغير المنصوصة والمسألة سيالة في كل متنجس ماله مقدر او يكون
في رواية للطهارة لكنني اخو فتم بل يحتمل قوي الاجتزاء باعادة نزحه لانه بوقوعه رجع الى الحال الاول الذي

قبل اخراجه وان كان لو وقع في بئر اخرى لا وجب له المقدر او نزح الجميع هذا الكلام لو وقع الدلو الاخير اما لو وصل الى الدلو
الوسط فهل الاحكم لذلك بل يرجع الى انك لم تخرجه او انه من قبل تنجس البئر بنجاسة جديدة اخرى الاقوى في النفس الاول
وان دخل في الضوابط الثاني وح يجب اما نزح الجميع او مقدر تلك النجاسة الخامس لا يجب الجنب في النزح على القول
بالنجاسة ولا بالتوسط وقوعه من مباشر مكلف بل يصح من كل احد لانه من قبيل غسل النجاسة كما ان الظ بناء على القول بالتعبد
او الاستحباب الاكتفاء بمجرد حصوله في الخارج فلا احتياج الى النية اذا وقع عن لا يصح منه ذلك لو كان عبادة نعم لم اجد كلاما في النوا
مح قد تقدم انه يستحب ان يكون بين البئر والبالوعة وهي مجمع نجاسات نفاذه كما يظهر من رواية الكنيف
لا خصوص ما النزح خمس اذرع بالزراع الهاشمية التي حدث بها المسافة ان كانت الارض صلبة جبلا او كانت البئر فوق البالوعة قرارا
وان لم يكن كذلك بان كانت البالوعة فوق البئر قرارا او مساوية وكانت الارض سهلة رخوة فسبع كما في المعتبر والمنتهى والقواعد والتحرير
وغيرها بل في جامع المقاصد والمدارك وكشف اللثام انه المشهور بين الاصحاب فتكون الصور ستة لان الارض اما سهلة او صلبة وعلى
كل حال البئر اما اعلى قرارا من البالوعة او بالعكس او متساويان فيجب ان تكون الارض صلبة فالصور الثلث خمس اذا كانت سهلة فان
كانت البئر اعلى قرارا فخمس ايضا والصورتان الباقيتان سبع وفي الارشاد يستحب تباعد البئر عن البالوعة بسبع اذرع ان كانت الارض سهلة او
كانت البالوعة فوقها والا فخمس والاظهر في نجاة الفقه هذه العبارة للمصنف ان على ظاهرها تنعكس صور المسألة فتكون اربعة للسبع
وصورتان للخمس هذا ان جعلنا لفظة او على ظاهرها ان قلنا ان المراد منه الواو كما في بعض النسخ كان الخلاف في صورة التساوي فانه
عليه تكون داخلة في الخمس وعلى كلام المص داخلة في السبع وعن التلخيص يستحب تباعد البئر عن البالوعة بسبع اذرع من الرخاوة والتحتية والا
فخمس وهي كنسخة الارشاد الاخيرة وفي المقنع يستحب ان يكون بين البئر الذي يستقى منها وبين البالوعة سبعة اذرع اذا كانت البئر تحت البالوعة
وكانت الارض سهلة وخمسة اذرع اذا كانت فوقها والارض ايض سهلة فان كانت الارض صلبة فليكن بينها وبين البئر خمسة اذرع
من جميع جوانبها وظاهر الصدوق عدم دخول صورة التساوي الا انه على عبارة الارشاد يكون داخله في الخمسة وعلى ظاهره تكون مسكوتا عنها
ولعل ذلك لندرة التساوي او لم يسطره الدليل عليها كما ستسمع من الصدوق وانه اقتصر في الفقيه والمقنع على اعتبار الصلابة والرخاوة
فجعل الخمس مع الاولى والسبع مع الثانية بل عن الفقيه انه ذكر خبر الديلمي الذي ستسمعه وقيده وقبل ما ذكرناه عنه من اعتبار الصلابة والرخاوة
وظاهره ح الفرق بين البالوعة والكنيف لتضمن خبر الديلمي الكنيف وما ذكره من اعتبار الصلابة والرخاوة في البالوعة وان احتمل انه لا يفرق
بينهما الا انه اعتبر الصلابة والرخاوة ثم اعتبر فوقية الجهة كما في خبر الديلمي بل لعله الاقوى لما في الفقيه من جعل موضوع المسألة البالوعة
والكنيف من غير فرق بينهما والمعروف من نقل الخلاف في المسألة عن ابن الجنيد في المختصر الاحمدي انه ما صورته لا استحب الطهارة من بئر تكون بئر
النجاسة التي تستقر فيها من اعلاها في مجرى الوادي الا اذا كان بينهما في الارض الرخوة اثنى عشر ذراعا وفي الارض الصلبة سبع
اذرع فان كان تحتها والنظيفة اعلاها فلا باس وان كانت محاذيتها في سمت القبلة فاذا كان بينهما سبعة اذرع فلا
باس تسليما لما رواه ابن يحيى عن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام انتهى وكلامه ظاهر في اعتبار الاثنى عشر بشرطين الاول علو البالوعة الكائنة في
مجرى الوادي والثاني كون الارض رخوة وما سيذكره البئر اعلى فلا باس واذا كانت الارض صلبة فسبع وكذا في صورة المحاذاة في سمت
القبلة فانه يكتفي بالسبع حتى لو كانت الارض رخوة والمراد بالعلو في كلامه علو الجهة لا علو القرار مع احتمال ارادته ذلك
لكنه بعيد جدا لعدم الاستناد الى خبر الديلمي كما ستسمع الخبر ولكن الحجة للمشهور الجمع بين قول الصادق عليه السلام في مرسلة قدامة بن ابي زيد الحمار وقد سئل
كم ادنى ما يكون بين البئر بئر الماء والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبع اذرع وان كان جبلا فخمس اذرع ثم قال الماء يجري الى القبلة الى
يمين القبلة الى يسار القبلة ويجري عن يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من يمين القبلة الى يسار القبلة وقول الصادق عليه السلام في صحيح الحسن
بن رباط سألته عن البالوعة تكون فوق البئر قال اذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع واذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع من كل
ناحية وذلك كثير وجه الاستدلال ان في كل من الروايتين اطلاقا من وجه وتقييدا من اخر فجمع بينهما بحمل مطلقهما على مقيدهما بمعنى ان مورد
السبع في الرواية الاولى مقيد بوجود الفوقية في الرواية الثانية والسبع الوقع في الرواية الثانية مقيدة بالسهولة التي في الرواية الاولى فيتحقق

يبقى عدم جريانه مثله للشك على القواعد بل المستفاد من مجموع الروايتين ان السبع لمناسبة السهولة وفوقية البالوعة بحصل التعارض
عند تعارض الاسباب كما اذا كانت الارض سهلة والبالوعة اسفل من البئر فلا بد من مرجح خارجي وكذا لو كان الارض جبلا والبالوعة فوق
البئر ولعله بالنسبة الينا لكونه التشبه في المرجح فيكون تحكم كل منهما على الاخر بمعونتها وبالنسبة اليهم لا نعلم المرجح ولعله دليل خارجي او ان
سهولة الارض لا توثر مع سفلية البالوعة كما انه لا يوثر علوها عليه مع صلابة الارض وعلى كل حال فصورة التساوي يمكن دخولها
تحت قوله ان كانت الارض سهلة فسبع لانها غاية ما قيدت به لم يكن البئر فوق البالوعة فبقي الصورتان داخلتين فيما هو مخصوص
فوقية البالوعة وتساوي القرار هو الذي حكم به المص واما الجبلية في الرواية الاولى فهي غير مقيدة بشيء فلا معنى للاشكال
في صورة التساوي بعد تسليم ما ذكروه من الجمع نعم يتجه المناقشة في هذا الجمع بعدم جريانه على القواعد ثم الظ ان المراد بالفوقية
في الرواية فوقية القرار لانها هي المتبادر من لفظ الفوق لا فوقية الجهة وهو الذي فهمه كثير منهم وحملوا عليه كلامهم فانه
لفظ الفوق كما في الاخبار وليس له تعرض لفوقية القرار او فوقية الجهة نعم حجة ابن الجنيد ما اشار اليه في كلامه من رواية سليمان
الديلمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البئر يكون بينها وبين الكنيف فقال لي ان مجرى العيون كلها من مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة
فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثنى عشر ذراعا وان كانت تجاهها
بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع ومن المعلوم ان هذه الرواية مع ضعف سندها وعدم الجابر لها لا تقتضي تجميع ما ادعاه
اولى من كون الاثنى عشر مشروطا بامرين السهولة والعلو مع اكتفاء الرواية بالثاني على ان دعواه الاكتفاء مع الصلابة والرخاوة من الاخبار
الاخر وعلو الجهة من هذه الرواية وجمع بينهما بما ذكره وعن بعض ان الصدوق في المقنع نقل عنه انه عمل بهذه الرواية ايضا وفي جامع
المقاصد كما عن جماعة من الاصحاب اعتبار الجهة عند تساوي القرار لهذه الرواية في جامع المقاصد وطريق الجمع حمل ما دل على الزيادة
على المبالغة في الاستحباب وح فيعتبر الفوقية والتحتية باعتبار الجهة فجعل جهة الشمال فوقا بالنسبة الى ما يقابلها كما دلت عليه هذه
الرواية وانما يظهر ذلك مع التساوي في القرار ويتم الى الفوقية والتحتية باعتبار القرار والصلابة والرخاوة فيحصل اربع وعشرون
صورة انتهى وكيفية الانتهاء واضحة للعلم بما تقدم من ان الصور المتقدمة ست في المقام وصلها لان البئر والبالوعة اما ان يكون
امتدادهما بين الشمال والجنوب وله صورتان كون البئر في الشمال وعكسه او يكون بين المشرق والمغرب وله ايضا صورتان كون البئر في المشرق
وعكسه ومعلوم ان ضرب الستة في الاربع تبلغ اربعا وعشرين صورة يكون سبع عشر منها يكتفى بالخمس وهو صورة الصلابة باسرها وهي اثنى
عشر ونضيف اليها صورة فوقية قرار البئر في الارض السهلة والاربع بالنسبة الى الجهة فتكون ستة عشر ونضيف اليها صورة تساوي القرارين مع علو البئر في الجهة
فانه بمنزلة علو القرار فيكمل سبعة عشر والباقية سبع للجمع ونحن نقول انه لا مخالفة بين هذه الصور كلها وبين اطلاق الصور الست
المتقدمة الا في صورة واحدة وهي تساوي القرارين وكانت الارض سهلة والبئر على جهة فانه على الاول كان بينهما سبع وعلى الثاني
يكون بينهما خمس تنزيلا لعلو الجهة منزلة علو القرار ومن المعلوم ان رواية الديلمي وان افادت ان مهب الشمال فوق لكنها
لم تفد تقديره بهذا التقدير وكان هذا القائل استفاد منها مجرد كون مهب الشمال الفوق ثم ادخله في رواية ابن رباط فتخيل الفوق
شاملا لنا فيها الفوقية القرار وفوقية الجهة ثم جمع الجمع المتقدم ذكره سابقا بينها وبين رواية الحمار اذا عرفت ذلك فلا معنى للتام
كما عن بعضهم بان الاعتبار يقضي بان يكون السبع اما في ثمان او ستة لان فوقية القرار اما ان تعارض فوقية الجهة وتصير بمنزلة
المتساويين اولا فان كان الاول وان كان الثاني فالثاني واما اعتبار الجهة في البئر دون البالوعة فيحكم لانا نقول اما على الاول
فحق لانه يضاف الى السبع صورة فوقية البئر قرارا وفوقية البالوعة جهة فانه قد ذكرنا في هذه وجها على كلام المعترض
ينبغي السبع لتعارضهما فتكون متساوية وكلها ح واما على الثاني فلزوم الثاني فغير مسلم فانا نختار عند تعارضهما تقديم فوقية
القرار مع سهولة الارض اخذا باطلاق رواية بن رباط المتقدمة ولا يلزم منه الست لان السبع انما هي صورة تساوي القرارين
ومعهما كون البالوعة في جهة الشمال او المشرق او المغرب ضرورة كونها ثلث صور وهي اذا كانت البئر في مهب الشمال فانها تكون بمنزلة علو
القرار في هذه الصور الثلث لانها صورة فوقية قرار البالوعة وتحتها اربع والتعارض فيها صورة واحدة وهي ما اذا كانت مع ذلك البئر

في مهب الشمال فقد قدمنا انه تقدم فوقية القرار كما هو الوضع على الحديث الثاني للاطلاق المتقدم ولعل هناك اعتبار جهة فوق البير دون البالوعة
حتى يكون متحكما كما ادعاه المعترض فلا وجه لهذا الاشكال الا انه لا وجه للاشكال في اصل الحكم من انه لا معنى للاستناد الى لحاق الجهة برواية الديلمي لانهم
لم يعملوا بها فيما دلت عليه من الاحكام فكيف يتم لهم الاستناد اليها في خصوصية هذا الحكم لما عرفت سابقا انه لم يعمل بها احد نعم قد تقدم منا ان الجهة
الشمال فوق بالنسبة الى غيرها او لا اعمل بشيء من تقديرها وهذا المعنى كما يمكن استفادته منها يمكن استفادته من غيرها كروايته … محمد بن
يمكن معرفته من قواعد اخر عندهم وذلك لان للارض كروية واقعة في الماء قد برز منها خارج وربما قالوا ان ثلثيها داخل وثلثها خارج وسطه
منه الخارج محاذي للقطب الشمالي وكل عنصر يميل الى مركزه ومركز الماء هو البحر الذي فيه الارض فالماء الذي في الارض يميل بالطبع الى
الجنوب من كل جانب من الارض والشمال من الارض فوق جنوبها لان ابتداء الارض الخارج من الجنوب متصل بالبحر فكلما يتحرك الى
من جنوب الارض الى شماله يصعد الى ان ينتهي الى محاذي القطب الشمالي واذا انحط منه الى الجنوب يتخيل لما قلنا من ان للارض كروية
ظهر مما ذكر ان الشمال فوق بالنسبة الى الجنوب فاذا كانت البير في جهة الشمال ماؤها بالطبع الى جهة الجنوب ولا يصعد من الجنوب
الى الشمال الا بقاسر قهره فلذلك اكتفينا بالخمس بخلاف العكس فاحتجنا الى الزيادة وربما يشير الى ما ذكرنا قول الامام ع في رواية ابن يزيد المتقدمة
يجري الماء الى القبلة الى يمين ويجري عن يمين القبلة الى يسار القبلة ويجري عن يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من القبلة الى دبر القبلة
وذلك لان قبلة الراوي وقبلة العراق هي جهة الجنوب بلا تأمل فلا يجري الماء من الجنوب الى دبر القبلة اي الى الشمال لانه دبر القبلة بالنسبة
الى مستقبل القبلة وفي كشف اللثام بعد ان ذكر هذه الرواية مؤيدة للحكم بان جهة الشمال فوق بالنسبة الى الجنوب والظاهر ان المراد
بالقبلة قبلة بلد الامام ع ونحوه من البلاد الشمالية ويعضده الاعتبار لكون معظم المعمورة في الشمال وانما الجنوب من الارض
في الماء حتى لم ير العمارة في الجنوب من قبل بطليموس انتهى ولا منافاة فيه لما ذكرنا الا انه لا معنى لجميع ما ذكره لكون البير والبا
لوعة معا في البلاد الشمالية فاي معنى لكون البير في مهب الشمال دون البالوعة وبالعكس الا ان نقول المراد به انما هو الوضع الى
ناحية الشمال وعدمه فتم نعم قد يشكل المقام بانه مع حصول الفوقيتين في البير فانه يبعد ملاحظة وصولها الى البالوعة اليها ومن هنا يمكن
حمل الرواية على ذلك فيكون ذكر الاثني عشر مع علو قرار البالوعة وجهتها ويكون الاكتفاء بالاذرع في كلامهم مع علو قرار البير والجهة الا ان يمكن
ولو ثلثا ومع الاستواء فيهما الكثير بالسبع بل لا يبعد في نظري القاصر انه يستفاد من ملاحظة رواية ابن رباط ورواية الديلمي وصحيحة
الفضلاء قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها تجري البول قريبا منها انجسها قال فقال ان كانت البير في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان
بين البير وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك فلا يتوضأ منه قال زرارة فقلت له فان كان مجرى البول يلاصقها
فيها وكان لا يثبت على الارض فقال ما لم يكن له قرار فليس به باس فان استقر منه قليل فانه لا يثقب الارض ولا قعر له حتى يبلغ البير
وليس على البير منه باس فتوضأ منه انما ذلك اذا استنقع كله وما رواه الحميري في قرب الاسناد عن محمد بن خالد الطيالسي عن العلاء عن ابي بصير
قال سألته عن بئر يتوضأ منها القوم والى جانبها بالوعة قال ان كان بينهما عشرة اذرع وكان البير التي يستقون منها مما يلي الوادي فلا باس
ان الامر يختلف باختلاف الابار والبواليع من قرب القرار وعدمه والجهة وعدمها باختلاف الاراضي والمدار على الاطمئنان بعدم
وصول ماء البالوعة الى البير وقد يحصل ذلك بالثلاثة اذرع وقد لا يحصل بالعشرين لكثرة ماء البالوعة وشدة نفوذه فلا …
… عليه ولا بد من ملاحظة جميع ماله دخل في ذلك من قرب القرار وعدمه وشدة النفوذ وعدمه والجهة وغير ذلك
فتم جيدا ومن هنا امكن ان يحمل صحيحة الفضلاء من التقدير بالثلاثة اذرع والتسعة لمكان اجتماع الجهتين بل قد يدعى انه حجة على ما ذكر
داود لان ذلك لان فوقية الجهة لها ذراعان واذا رجعت صورة التساوي مع الجهة مع انها سبعة فعلم من ذلك ان المطلق لها ذراعان
حيث يجتمع مع مقتضى السبعة ينبغي ان يجعل تسعة وحيث يجتمع مع مقتضى الخمسة ينبغي ان يجعل ثلاثة لزيادة السبعة على الاول ذراعان
ونقصان الثاني كذلك الا ان رواية الفضلاء لا تدل على علو الجهة لان اعلى الوادي لا يلزم ان يكون في مهب الشمال الا ان نقول
المراد ذلك في اماكنهم اعني الوادي فيهم مهب الشمال نعم لا باس بالرجوع لما قدره المشهور مع عدم معرفة حال الارض بالحجر والمعروفة
حتى يحصل الاطمئنان النفسي من علو القرار يكفي في الحكم بالخمسة ولو قليلا فيكون مبنيا على التحقيق لا الظاهر ان المدار … وذلك

خلاف الاصحاب في هذه الامور مرجعه الى موضوع واحد وان منشأ هذا الموضع هل تسمية الاصبعان اولا او الاطلاق فالخروج مع عدم النزول في
الدخول بعد لعدم منشأ وقوع الاشتباه بالنسبة للمجيزين واختلاف الايدي والوجوه اختلافا لا يخرج عن مستوى الخلقة او الاختلاف في محل
الاعتبار بالاصبعين هل هو القصاص ثم يؤخذ على نسبة الخدين او هو وسط المدور او انه يجبر الاصبعان من القصاص الى الذقن
فكل ما جرى ترجيح عند الفقهاء اختلفوا وما بقي على الاجزاء انه لو اعتبر ذلك لدخل ما علم خروجه من مسمى الوجه عند الاعتبار قريبا
من الذقن مدفوع بان المراد ما حوته الاصبعان من الوجه العرفي كما يشير به قوله وما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا
فشموله المعلوم الخروج غير قادح ولعل قولهم وما جرت عليه بالجيم والراء يناسب ما ذكرنا عليه في بعض النسخ كالموجود في
بعض اخر بالحاء والواو على ما عرفت سابقا من ان المراد بالرواية ما دارت عليه الاصبعان من القصاص الى الذقن اذ الاختصاص
بالاصبعين في كل موضع من مواضع الوجه فتم جيدا اذا عرفت ذلك فالعذار قد يدعى دخوله كما هو ظاهر المبسوط والخلاف و
ابن الجنيد وبه صرح الشهيد في الروضة وقيل بخروجه واختاره المص في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير وعن جملة من كتبه بل عن ظاهر
كلامه في التذكرة دعوى الاجماع عليه وربما قيل بالتفصيل وهو دخول ما حوته الاصبعان منه وخروج الباقي كما نقل عن العلامة في نهاية
الاحكام واختاره بعض من تاخر لكن منه قد يستظهر به ان النزاع بينهم لفظي اذ القائل بوجوب الغسل مراده ما حوته الاصبعان
منه والقائل بعدم وجوبه مراده خروج ما لم تحوه الاصبعان منه اذ لا معنى للقول بوجوب غسل الخارج بعد ما سمعت من التحديد كما انه
لا معنى للقول بعدم وجوب غسل الداخل بعده وكان سبب الاشتباه ان العذار ان عرف بما عرفت من انه الشعر المحاذي للاذن يتصل
اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض لكن ذلك تعريف لطوله واما عرضه فلم يظهر مقداره فلعل القائل بخروجه يقيس على ذلك المقدار الخارج بتسمية العذار
ومن قال بالدخول اراد به بعضه والا فالاصبعان لا تنالانه بتمامه قطعا ودعوى وجوب غسله من باب المقدمة مدفوعة بان المراد دخوله في اجزاء الوجه
والا فهو واجبة في سائر الحدود من غير خصوصية لذلك على انه يكفي بعضه كدعوى ان شعر المذي يجب غسله وهو مقتضيه لا ينفصل محسوس بينهما واما
ما يقال ان الاسفل متصل بالعارض مع وجوب غسله قطعا ففيه اولا انا نمنع وجوب غسل ما لا تناله الاصبعان كما سيجيء وثانيا لا ملازمة بين … يتحقق
الاصبعين على العارضين دون تمامها على العذار اذ قد يختبر بالنسبة للعارض بحيث يشمل العارضين دون العذار وثالثا بامكان للعارض …
متصل بالصدغ الذي اجمع الاصحاب الا نادرا على عدم وجوب غسله وظاهرهم ان لا تناله الاصبعان وفي الدروس وجامع المقاصد وعن المدارك
ان غسله احوط ولعله خروجا عن شبهة الخلاف فيكون لذلك مستحبا ولا ينافيه ما في المنتهى وعن التحرير انه لا يستحب بل في الاخبار يحرم
ان يعتقده لان الظاهر ارادة نفي الاستحباب الذاتي لا الاحتياطي ومما ذكرنا تعلم انه لا اشكال في عدم وجوب غسل البياض الذي هو
بين الاذن والعذار واما العذار واما العارض فقيل بدخوله كما اختاره الشهيدان بل قطع اولهما … نقل الاجماع عليه من
ابي علي ان كلامه يعطي الدخول وذهب العلامة في المنتهى الى خروجه وعنه في النهاية التفصيل بين ما شملته الاصبعان منه وما لم تشمله
منهما قلت لا ينبغي الاشكال في وجوب غسل الاسفل منه لتناول الاصبعين له واما اعلاه … ذلك
عارضا ولا شك انه مما قطعا وما وقع في المدارك من الايراد على الاستدلال هنا بشمول الاصبعين بان ذلك انما يعتبر في وسط التدوير
من الوجه والا لوجب غسل ما تناولاه وان تجاوز وهو باطل اجماعا مدفوع بانه مناف لظاهر الرواية بل صريحها مع ان الاعتبار بهذا التحديد في سائر
الوجه لانه … ما اورده بان المراد ما تناولاه من اجزاء الوجه كما هو صريح الرواية فيخرج المعلوم من انه ليس منه وانت اذا احطت
خبرا بما قدمناه في العذار تعرف خصوص ما يتعلق بالمقام فلا حاجة الى الاعادة واما مواضع التحذيف على ما عرفت من تفسيرها فادخلها
بعضهم واخرجها اخرون لتبين ذلك من جهة شمول الاصبعين وعدمه بل لكونها منابت شعر القصاص اولا ولعل الاظهر دخولها لانها
كما عرفت منابت الشعر الخفيف والظاهر عدم دخولها في مسمى الراس كما يشير به تسميتها بذلك من كراهة حذف الشعر فيها من الناس و
للمترفين مع تاييده بالاحتياط اذا عرفت ذلك كله ظهر لك ما ذكره البهائي في … وما فيه لكن من المعلوم انه يجب في جميع ما ذكرنا
من الحد الطولي والعرضي ادخال بعض الزائد على الحدود من باب المقدمة لتحصيل العلم بفعل المامور سيما بالنسبة الى التحديد العرضي

لان موقفه على التحقيق في غاية الاشكال خصوصا للاعوام بل يكفي في اشكاله ما وقع بين العلماء كما سمعت فاذا اتى بالزائد احتياطا فرضا في مرة
لعينا اذ ليس عليه الوقوف على نفس الحد لكن يجب نيته غسل الوجه المامور به شرعا اما لو اراد غسل بعض الزائد في النية على انه مغسول اصطلا ابتداء في
اثناء غسل العضو فوت القول بالبطلان للتشريع ويكون من قولكم فان زاد عليه لم يوجر الى على وضوئه لفسده وفيه تعريض بوضوء العامة
ويحتمل القول بالصحة كما لعله الشعر به قولكم لم يوجر الخ لمقابلته له بقوله ان نقص اثم وادا ان ينقص ذلك باذا نواه في الاثناء او نوى غسل
الوجه في الواقع ولكن كان يزعم ان المجموع وجه وان كان زعما باطلا فتم جيدا او لا عبرة بالانزع الاصلع الذي قد انحسر الشعر عن بعض اخر
في [illegible] بعدم [illegible] جبهته ولا بالاغم المقابل للاول وهو الذي نبت الشعر على بعض جبهته فلا يجب على الاول غسل ذلك للقدم كما لا يجب
على الثاني غسل القصاص الذي على الجبهة فيرجع كل منهما الى الغالب في اكثر الناس لانصراف التحديد اليه وان كان في صدق اسم الوجه على
الثاني محل تامل ويجب عليه الغسل من القصاص الى الذقن وان طال وجهه بحيث خرج عن المتعارف لصدق اسم الوجه وحصول التحديد المذكور
الى الغالب والظاهر انه كذلك لكن المراد بالرجوع الى المستوي في عريض الوجه او صغيره مع طول الاصابع هو ان يفرض مثلا لعريض الوجه اصابع
مناسبة على نحو اصابع المستوي لوجهه ومعناه انه لقدر في المستوي وجد حده ودوه يوخذ على نسبة تلك الحدود من غيره لا ان معنى الرجوع اليه انه
لو اخذ مقدار اصابع المستوي من الوجه العريض جدا انه على ذلك يخرج كثير من مسمى الوجه بحيث يقطع بعدم الاجتزاء به وكذا الحال في الرجوع
الى المستوي كلا منهم لم يكن بتسطيح جبهته او حدبته او علو القفه او هبوطه عن المتعارف فان الجميع يرجع الى المستوي على حسب ما ذكرنا ويجب
لغسل جميع ما تقدم بيانه من الوجه مبتدئا من اعلى الوجه الى الذقن ولو خالف فغسل منكوسا لم يجزه على الاظهر كما في الصحيح والمبسوط
والمعتبر والمنتهى والقواعد والتحرير والارشاد وجامع المقاصد وظاهر المقنعة والوسيلة والتنقيح وشرح [illegible] الحلي والسلار وابن ابي عقيل
وابن الجنيد وفي انه رواه ابن بابويه في كتابه وانه ظاهر ابي الصلاح لكن ما وجدت الا من عبارة للموجز لا ظهور منها بذلك لعبارة
المهذب والكافي واما الغنية فصريحة في ارادة التحديد ولعل لذا لم ينقل عنهم في كاشف اللثام فلاحظ وتامل ونقل في التنقيح
عن المرتضى واحد قوليه ونسبه في المدارك وغيره الى المشهور بين الاصحاب بل في التنقيح وعن التذكرة الى الاكثر بل في بعض
الا انه الاتفاق عليه خالف في ذلك فحكم بالعدم ابن ادريس في السرائر كما عن المرتضى في المصباح ويظهر من جملة من متاخري
المتاخرين الميل اليه بل ربما كان ظاهر من اطلق الوجه والاول هو الاقوى من حكاية الباقر وضوء رسول الله في عدة اخبار
بعضها انه اخذ كفا من ماء وصبه على جبهته وفي اخر فاسدله على وجهه واظهر منهما ما في الصحيح عن زرارة قال حكى ابو جعفر وضوء رسول الله
فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه من اعلى الوجه الخ وما في الصحيح او الحسن عنه انه اغترف ملأها
فوضعها على جبينه [illegible] خبر العياشي انه غرف غرفة فوضعها على جبهته فغسل جبهته مع ان الخ في المنتهى والشهيد في الذكرى انه قال لا
بعد الصحيح الاول وروي عنه انه قال بعدما توضأ ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وفي الوسائل عن قرب الاسناد عن ابي جرير
الرقاشي قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام كيف اتوضأ للصلاة فقال لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلى
وجهك الى اسفله بالماء مسحا وكذلك فامسح على ذراعيك ورأسك وقدميك بعد ذلك انا في غنية عن الاخبار البيانية للقطع بان
رسول الله كان يغسل مبتدئا من الاعلى لكونه اما واجبا او راجحا كراهة النكس كما يقول الخصم هو الفعل المكروه ولا يترك
الراجح فلو علمنا ذلك وجب التأسي بفعله لكن في المدارك كما عن الاردبيلي والكفاية النظر فيه وتبعهم عليه بعض من تاخر عنهم بانه من الجائز
ان يكون ابتداؤه بالاعلى لكونه احد جزئيات مطلق الغسل المامور به لا لوجوبه بخصوصه فان اتيان الامر الكلي يتحقق بفعل جزئي
من جزئياته لا احال في غسل الوجه حتى يكون فعله بيانا له فيجب اتباعه واما النقل الذي ذكر فمرسل وبذلك يجاب عن الاخير مع امكان
التزام جواز كون البدأة بالاسفل وان كان مكروها لبيان الجواز انتهى واعترض في الحدائق بوجوه ستة لكن كثير منها بعدول
عن الورود وعليه بل الاولى ان يقال انه وان كان وقوع الفعل به بنفسه لا يدل على الوجوب التعييني بعد اطلاق الامر لكنه قد يستفاد
منه ذلك في خصوص المقام لظهور حكاية الباقر لفعله كظهور نقل زرارة اسال الماء من اعلى الوجه اذ فهم منه وجوب ذلك

في المستوي والاصبع بعد وزن
اصابع العذار او قصر عن بلد برجع
الى المستوي الملتفت بما صح
كل منهم [illegible] من غير تردد ولا
به عند الكل [illegible] النحاة
اشكال وكأنه لانصراف

ذلك بل الظاهر من الاخبار في المقام مثل قوله الا احكي لكم وضوء رسول الله انه تعريض في العامة من الوضوء المنكوس بل قد يرشد الى ذلك خبر علي بن
يقطين المتقدم مضافا الى ما سمعت من قوله هذا وضوء لا يقبل الله الخ ولا يقدح فيها ارسال الاخبار لما عرفت كما لا يقدح ما في رواية
قرب الاسناد لعدم الانجبار بالصحيح وبذلك كله يقيد ما استدل به للمرتضى من اطلاق الغسل الواقع في الكتاب والسنة للتحقق
بكل منها مع احتمال انصرافه الى المتعارف من الابتداء بالاعلى لا اقل من الشك في شمول الاطلاق لمثل هذا الفرد ولولا ما تقدم لكان من جهة
تعارض الادلة فيبقى الاصل وهو استصحاب بقاء الحدث سالما عن المعارض فتم جيدا ومن قوله في خبر حماد لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا الذي فيه
من الضعف ما لا يخفى اذ الكلام في الغسل دون المسح وحمله على ما يشمل الغسل مجاز لا قرينة عليه ثم الظاهر من كلام الاصحاب ان مرادهم بالنكس
في المقام الذي جعلوه مذهبا للمرتضى ومنعوه هو عدم وجوب الابتداء بالاعلى فهم يجوزون النكس في الغسل نفسه بان يستقبل الشعر مثلا
مانع الجمع بينه وبين الابتداء بالاعلى في ذلك الا انكم ارادوا انه بعد الابتداء بالاعلى او لا يجوزون ذلك وكذلك المرتضى ومن تبعه
القائلون بجواز النكس يريدون الابتداء من الاسفل في مقابلة الابتداء من الاعلى من غير نظر في نفس الغسل الا انا لم نعثر من ذلك
فلا دلالة في شيء من كلامهم عليه ولا تلازم بين المسلمين الا ان الذي يظهر من ملاحظة كلام القائلين بعدم وجوب الابتداء
بالاعلى جواز النكس في نفس الغسل كما قد يظهر من ملاحظة كلام بعض القائلين بوجوب الابتداء بالاعلى انه لا يجوز النكس في
الغسل ولو بعد الابتداء بالاعلى ولعل الوضوءات البيانية مع ما في بعض الاخبار انه افرغ الماء على ذراعه من المرفق الى الكف لا يرده
الى المرفق وهو معروف ذلك بين العامة مع تصريح جملة من فقهاء الاصحاب بانه يستقبل الشعر في الغسل انه به افتح من المسح لو رده
الثاني لكن الانصاف نقض بانه لا دليل معتبر على المداقة في ذلك بحيث لا فرق فيه بين القليل والكثير فلعل الاقوى في النظر عدم الباس
في اليسير منه كما ان الاقوى البطلان فيما كثر منه بحيث صار كفعل العامة قال في المدارك اعلم ان اقصى ما يستفاد من الاخبار وكلام
الاصحاب وجوب البدأة بالاعلى اعني صب الماء على اعلى الوجه ثم اتباعه بغسل الباقي واما ما تخيله بعض القاصرين من عدم جواز
غسل شيء من الاسفل قبل غسل الاعلى وان لم يكن في سمته فهو من الخرافات الباردة والاوهام الفاسدة انتهى وايده
بعض من تاخر عنه قلت حاصل الاحتمالات في المسألة اربعة الاول وجوب الابتداء بالاعلى خاصة وكما لو كان يسيرا كان يكون بل
اصبع وغسل شيئا من اعلى جبهته ولا ترتيب في الباقي الثاني ما ذكره عن بعض القاصرين وهو وجوب غسل الاعلى فالاعلى وان لم يكن
مسامتا وعن الشهيد في شرح الرسالة انه وجه وجيه الثالث وجوب غسل الاعلى فالاعلى في خصوص المسامت فلا يجوز غسل الاسفل قبل
الاعلى المسامت له ولعله ما ينقل عن العلامة في مسألة من اغفل لمعة [illegible] قال بعد ان نقل عن ابن الجنيد التفصيل بان
كانت دون الدرهم بلها وصلى ما صورته والاوجه غسل جميع ذلك العضو بعد من الموضع المتروك الى اخره ان اوجبنا الابتداء
من موضع بعينه والموضع خاصة ان سوغنا النكس انتهى الرابع ان يراد غسل الاعلى فالاعلى لكن لا على التحقيق لتعسره
او تعذره فلا يقدح المخالفة اليسيرة التي لا تخرج بالعرف عنها عن ذلك وهو ظاهر المنقول عن الشهيد الثاني في شرح
الرسالة واختاره بعض اصحابنا المتاخرين اما الاول فهو وان كان يقتضيه كلام كثير من المتاخرين لكن المستفاد من
اخبار الوضوءات البيانية خلافه وخلاف المحكي من وضوء رسول الله واما الثاني فلا ريب في فساده لما فيه من العسر والحرج بل التعذر
بل ملاحظة الاخبار تشرف الفقيه على القطع بعدمه لما فيها من سهولة غسل الوضوء ومنها الصحيح او الحسن المتضمن لحكاية وضوء
رسول الله انه غرف ملأها كفه فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله وسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جبينه
مرة واحدة فانه كالصريح في عدم ذلك ومثله ما اخذ كفه من ماء فاسدله على وجهه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا
مسح وجهه من الجانبين جميعا بعد الاسدال الاول كالصريح في بطلان تلك الدعوى الى غير ذلك ويقرب منه هذا الاحتمال
احتمال في العسر والحرج وبطلها الاحتمال الثالث وهو وجوب غسل الاعلى فالاعلى مقابلا وكذا الوضوءات البيانية
تشرف الفقيه على القطع بعدم ما قدمنا على انك قد عرفت ان العمدة في وجوب البدأة بالاعلى الاخبار تلك الاخبار المشهورة

وهو غير معلومة في المقام بل معلومة العدم ومن هنا ينقدح قوة الوجه الاول لولا ما ذكرناه من ملاحظة الوضوءات البيانية خلافه ولعل الوجه الرابع اقرب
منه اقرب الاحتمالات الى الصحيح اليها واقرب منه ما في ايدي الناس الان من كيفية الوضوء فانها كانها من الكيفيات المحفوظة عنهم عم واما احتمال وجوب
الانتهاء بالذقن كوجوب الابتداء بالاعلى كما يقتضيه بعض العبارات كعبارة المقنعة ونحوها فالظاهر عدمه فتم نحو ما جيد اذ من المراد بالبدء بالاعلى عدم
جواز النكس لا التطرف بادر الى الاذهان ما ينافي البدء به بالاعلى ضرورة كون الاظهر افادته ما عند القوم من الغسل منكوسا من منتهى العضو فلا يقدح في غسل
جميع الجبهة مثلا دفعة كما قد يحتمل من قول الصادق عم وغيره من تفريع عدم جواز النكس على ذلك فيكون قد فات الرد على المراد او ان المراد وجوبه فلا
تجزي المقارنة ولا النكس كما يقتضيه قولهم وجوب البدأة لانه كما ينافيه النكس ينافيه المقارنة وجهان لكن قد يشكل الثاني بانه يلزم منه
في اكثر وضوءات الناس اذ من المقطوع به انه يغسل مع الجزء الاعلى غيره دفعة واحتمال القول ان المقصود غسل الاعلى وتكريره بالنسبة الى غيره و
لذلك بكير امر زائد فيكون خلاف الواقع بل بعيد فما ذكرنا من الوضوءات البيانية من امرار اليد مرة وحدة شهادة بخلافه نعم قد يقال لان يراد
بالاعلى الخط الذي ليس اعلى منه خط فقطعي بل المدار فيه على صدق البدأة على الوجه ولو بيده الوضوء بالمطر ونحوه وعليه فلا يجزي غسل الوجه اذا وضعه
في حوض او غيره مع نية الغسل في ان من الانات ما لم ينو ابتداء الغسل من الاعلى لم يحصل غسل الاخر بعد ذلك ولعل الاقوى في النظر ذلك لا يجب المسترسل
من اللحية كما في التحرير والقواعد والدروس طولا او عرضا كما نص عليه في الخلاف والمعتبر والمنتهى والمدارك وكاشف اللثام وغيرها بل في الخلاف
ان دليلنا اصالة البراءة وشغلها يحتاج الى دليل وعليه اجماع الفرقة المحقة الخ اذ الظاهر ان مراده نفي الاجماع على ما نحن فيه والمراد بالمسترسل الذي يكون
هو الخارج عن حد الوجه كما نص عليه بعضهم وح فالظاهر ان الاجماع منعقد على عدم وجوب غسله كما نص عليه بعضهم وح فالظاهر ان الاجماع منعقد على
عدم وجوب غسله كما نص عليه في المدارك وكاشف اللثام وغيرها لعدم دخوله في مسمى الوجه لخروجه عن التحديد كما هو المفروض فما ينقل عن
بعض العامة من القول بوجوب غسله زاعما انه من الوجه لبعض الاستعمالات لغير المطرد في غاية الضعف مع ما في المدارك عن اكثر العامة من
القول بعدم الوجوب قوله زاعما انه من الوجه الوجوب اليهم اما ما دخل منه في حد الوجه فالظاهر ان وجوب غسله اجماعي كما في شرح الدروس بل نظر فيه
لبعضهم عدم دخوله تحت اسم المسترسل كما ان الاستدلال عليه بصدق اسم الوجه عليه لكن فيه من الضعف ما لا يخفى كالاستدلال له بشمول التحديد له
اذ التحديد لما كان من الوجه فالاولى في الاستدلال عليه بعد ما سمعته من الاخبار الدالة على سقوط وجوب غسل البشرة كقوله كلما احاط
به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء فان الظاهر رجوع الضمير المجرور الى الشعر فيفيد ايجاب اجراء الماء على الشعر
المحيط بدلا عن البشرة فيؤخذ على ذلك الحد قبل نبات الشعر وبمقداره انه لو حد بالابهام والوسطى بعد نباته فكل ما دخل تحتهما من
الشعر وجب غسله نعم يشكل هذا بانه لو نقص عن الاول قبل نبات الشعر كما اذا كان الشعر كثيفا حدا لم يقتصر عليه فالاولى مراعاة التحديد
قبل نباته لكن الظاهر ان الواجب غسل الظاهر من الشعر ولا يجب التبطين لقول احدهما في خبر محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يتوضأ ايبطن
لحيته قال لا وفي بعضها انما عليك ان تغسل ما ظهر والوضوءات البيانية اذ لا يخفى على من لاحظها ظهورها بل صراحتها في عدم ذلك
في الحقيقة ح كما يكون الشعر بدلا عن بعضه لكونه محيطا به الظاهر عم وهل يستحب غسل المسترسل الخارج عن حدود الوجه كما عن الشهيد
في الذكرى نا قلا له عن ابن علي ولعله لقول زرارة في حكاية الباقر عم وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسدله على اطراف لحيته والاستحباب التخليل لكن
في كاشف اللثام ضعف الدليلين واضح قلت اما على ضعفهما كافيان في الحكم الاستحبابي بل قد يؤيده الاخبار المتكثرة الامرة باخذ
الماء من اللحية عند الجفاف والامالة للمسترسل منه الظاهرة في انه مقدم على غيره اذ من فرض انه ليس مستحبا في الوضوء يكون لا فرق بينه وبين الوضوء
المحفوظ في طست ونحوه ومنه تظهر ثمرة للحكم بالاستحباب وعدمه مزيادة على نفل الاستحباب واذ قد عرفت انه يجب غسل الشعر بدلا عن البشرة
فالظاهر الاجزاء بغسل الظاهر ولا يجب غسل ما تحته كما في الخلاف لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت له ارأيت ما كان تحت الشعر قال
كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وفي الوسائل رواه الصدوق باسناده عن زرارة عن
ابي جعفر عم قال قلت له ارأيت ما احاط به الشعر فقال كلما احاط به من الشعر فليس على العباد ان يطلبوه
ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وصحيح ابن مسلم عن احدهما عم قال سألته عن الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا وفي خبر زرارة

زرارة عن ابي جعفر عم انما عليك ان تغسل ما ظهر وانما تقييد المصروف للخلاف لعدا ان في ايصال الماء الى البشرة تحت اللحية وتخليلها غير واجب فان دليلنا ان
الاصل براءة الذمة وايجاب التخليل يحتاج الى دليل وعليه اجماع الفرقة وظاهر اطلاق المتن وغيره وما سمعته من الاخبار عدم الفرق بين الكثيفة
والخفيفة كما نص عليه في المعتبر والتحرير والمنتهى والارشاد وجامع المقاصد والروضة بل نسب في الدروس الى المشهور ظاهرا مشعرا باختياره
بل ربما نقل عن المبسوط وقد سمعت اطلاق كلامه في الخلاف وقيل ان خفت اللحية وجب تخليلها واختاره في القواعد والمختلف واللمعة
كما عن ظاهر ابني الجنيد وابي عقيل والسيد في الناصريات والمراد بالخفيف ما تتراءى البشرة من خلاله في مجالس التخاطب ونقل الكثيف
كما يظهر من بعضهم بل نص عليه في جامع المقاصد والروضة وغيرهما لكن لا يخفى عليك ما في التفسير من الاجمال لاختلاف المجالس واحوال الشعر
وجلوس المخاطب خلو اناطته بالعرف ولا من ذلك ان كان هو لبيانه وربما ظهر من بعض ان النزاع في ذلك لفظي لان الجميع يتفقون
على وجوب غسل البشرة التي بين الشعر وعدم وجوب غسل المستور بنفس الشعر فلا نزاع واخر ان النزاع في خصوص المستورة والا فالظاهر بين
الشعر لا كلام في وجوب غسلها وثالث يحتمل في خصوص الظاهرة والا فلا كلام في عدم وجوب غسل المستورة وكان السبب في ذلك هو ما وقع
لبعض عبارات من بعضهم فيأخذ المتمسك بها ويحكم بها على الجميع وهو غير لائق والانفتحمل ان يكون كلامهم في مسئلة التخليل ليس بغسل البشرة
بل المراد انه هل يجب غسل الشعر الباطن عوض البشرة او يجتزى بغسل الشعر الظاهر كما لعله تشعر به بعض عبارة بعضهم والتحقيق انه لا ينبغي الاشكال
في عدم وجوب التخليل في الكثيفة للسنة والاجماع المنقول بل محكي دعوى تحصيله واما الخفيفة فان كان خفته بمنع معها صدق اسم الاحاطة كان
يكون متباعدة المكان مثلا فلا ينبغي الاشكال في وجوب غسل ما بين هذا الشعر لصدق اسم الوجه وستصحاب بقاء التكليف اذ لا دليل على البدلية
واما ما كان تحت هذا الشعر فليحتمل الاجتزاء بغسل الشعر لصدق الاحاطة وكونه مما يواجه به وضعفه ظاهر ويحتمل ايجاب غسل البشرة لكون الوجه
اسما لها فيستصحب بقاء التكليف بها مع الشك في شمول الادلة لمثل ان لم نقل بظهور العدم وح فهل يجب غسل الشعر معها فيكون كالشعر النابت وجهان
اليهم اقواهما عدم الوجوب لعدم الدخول في مسمى الوجه ودعوى ان حكم شعره بدلا عن محل منبتها لتعذر غسل منبتها ممنوعة ولم لا يكون ذلك قرينة
على القول على انه لا ينقض لسقوط الغسل عن كل ما سترته كيف ما كان ولو بالاسترسال في محل مثلا واما اذا لم تكن الخفة بتلك المثابة
فالاقوى في النظر عدم الوجوب كذلك وفاقا للمشهور نقلا بل تحصيلا في النظر لاطلاق من نص على الاطلاق فيجتزى بغسل الشعر عما تحته
بين الشعرات لصدق الاحاطة لغة وعرفا وترك الاستفصال في خبر التبطين مضافا الى اطلاق الاجماع كما سمعته عن عبارة الخلاف بل قد
يدعى صدق استعمال الخلاف في هذا الكثيف وثبت كل ذلك مضافا الى الوضوءات البيانية والى ما يظهر من الاخبار من المبالغة في قلة ماء الوضوء
والاكتفاء بكف واحد للوجه بل في خبر علي بن يقطين المشتمل على المعجز ما يدل على ان التقليل من مذهب الحق فلاحظ وتأمل مع جواز او وجوب
غسل ما بين الشعر وما تحته لا يحتاج الى كثرة ماء حتى يستبعد حصول الغسل المطلق شرعا ومن هنا قيل انه لا يحصل له التبطين بذلك حتى لو فتح عينه
في حوض او نهر ونحوهما وفيه من العسر والحرج ما لا يخفى بل كيف يعقل الفرق بين المستور بالشعر وغيره مع شدة اختلافه باختلاف الا
مكنة والاوقات بتفريق الشعر وعدمه ونحو ذلك من جلوس الرائي والمرئي فقد ينكشف بعض البشرة ان يستتر غيرها عن الرائي
على انه اي ثمرة يجدي هذا النزاع فانه لا يعلم غسل ما بين الشعر من دون ان يغسل جميع البشرة وهذا عين الطلب والبحث المنفي بالرواية
وما في المختلف من الجواب عن رواية التبطين انها محمولة على الستر وايده برواية الاحاطة حقيقة ونحكم بل ما حكم به
ذكرنا فيقطع استصحاب غسل نفس البشرة الوجه ودعوى الشك في بدلية الشعر في المقام ممنوعة لما سمعت من ظهور الاخبار مع اطلاق
فتوى المشهور كمنع ما سمعته من دعوى الاجماع على وجوب غسل ما بين الشعر معارضة بما سمعته عن بعضهم من ان النزاع فيه لفظي بل التتبع والتأمل
والتدبر يورث الظن القوي بل العلم بخلافه واما قوله عم في خبر زرارة المتقدم انما تغسل الظاهر فيفيد العفو عما في الشعر ونحوه
لمثل الظاهر بين الشعر الخفيف لظاهر الظهور عنده من كما هو واضح مع معارضته بخبر الاحاطة نعم قد يقال بوجوب غسل ما احاط به
الشعر على جهة التدوير كما لو كانت لمعة في وسط اللحية ونبت الشعر دائرا عليها للشك في شمول الاحاطة بمثله ظاهر بل هو ظاهر في
غيره فلا حاجة على فرض الشعر واما المستور بالاسترسال كما لو ستر استرسال الشارب شيئا من بشرة الوجه فالاقوى وجوب
غسل البشرة ثم ان مقتضى الصحيح المتقدم عدم الفرق بين سائر الشعور ان ينبت في الوجه كالعنفقة والشارب والحاجب

ويغرهما كالنص عليه بعضهم بل نفى الخلاف الاجماع على عدم وجوب ايصال الماء الى ما تحته من شعر الوجه بل قد يستفاد من ذلك الصحيح قاعدة عامة جارية
في ستر الشعور بالنسبة الى جميع الاعضاء حتى يرد المخصص كما في غسل الجنابة فان الواجب فيه غسل البشرة وان كثف الشعر لكن لم اعثر على قائل
به على عمومه بل قد يظهر مما ذكره بعضهم من ايجاب غسل البشرة في اليد وان كثف الشعر خلافه وهو وان امكن تعليل الشمول له اليد
عن الشعر النابت عليها ولذا يجب غسل مع البشرة لكنه غير خال من الاشكال لصحة الرواية وظهورها بل صراحتها بل لا يبعد في
المطلق العمل بعمومها حتى يجيء ما يحكم عليها كما العمل بها بالنظر هنا من ان بدلية الشعر في مقام يكون كذلك بدلية ضمنية لا ارض فلا
فلا يجزي غسل البشرة دونه وقولهم ليس عليهم وان كان ظاهرا في ارادة الرخصة لكن الموجود في رواية الشيخ انه ليس للعباد
ان يطلبوه على انه بعد ان دلت الرواية على سقوط الوجوب المستفاد من الامر الاول يحتاج الى دليل اخر دال على الاجزاء به ودعوى
استفاده من الامر الاول محل نظر في الموافق للاحتياط الواجب المراعاة في نحو المقام غسل الشعر للقطع بالاجزاء به دون غيره وقال
الشهيد في الدروس يستحب التخليل وان كثف الشعر ولم اعثر له على دليل يقتضيه بل قد يظهر من ملاحظة الادلة خلافه نعم قد ينتج ذلك
في الخفيفة خروجا عن شبهة الخلاف وحينئذ تحمل الرواية على العموم اللغوي التي يشمل جميع الافراد بالنسبة الى لا يحتمل الحالق
للغالب وعدم في لاعم مثلا ان كان كثيف الشعر مثلا اجتزى بغسله في الخفيف ما تقدم وكذا لو نبت للمرأة لحية لم يجب غسل ما تحتها قطعا
مع الكثافة وفي الخفيفة ما تقدم وان ظهر من بعضهم دعوى الاجماع هنا على عدم وجوب التخليل مطلقا لكن في ان المسلمين من
داود واحمد بن حنبل الى وجوب التخليل ولو مع الكثافة حملا للدليل العام على الغالب المتعارف كما نقل عن بعض العامة وان كان
ضعيفا لما عرفت من العموم اللغوي فيه ولذا كان الظاهر اتفاق الاجماع من اصحابنا على عدم وجوب التخليل في الكثيفة واما الخفيفة فكما تقدم
لحية الرجل وقد عرفت ان المختار عدم الوجوب فيها ان علم بجنبها وكفى افاضة الماء على ظاهرها كما يكفي ذلك في الرجل الغرض الثالث
من فروض الوضوء غسل اليدين كتابا وسنة واجماعا بين المسلمين والواجب غسل الذراعين والمرفقين حالة كما هو ظاهر التهذيب والخلاف و
المعتبر والنافع والمنتهى والقواعد وصريح جامع المقاصد مرجحا له الشهرة بين العلماء ومحتمل الارشاد والتحرير بل لعله الظاهر ممن عبر بوجوب الغسل
من المرافق كما في ارشاد السبق والجمل والدروس واللمعة لدخول ابتداء الغاية فيها كما يظهر من الاستدلال على الدخول (ع) بان نقص الغسل من المرفق
بل ربما نسبه البعض قول الوجوب في القواعد الى غسل اليدين من المرفق الى اطراف الاصابع فان نكس او لم يدخل المرفق بطل اذ تقرب الى
كلامه الاول كالصريح فيما ذكرنا وفي حاشية الشام في شرح العبارة اجماعا على التنكيس عندنا فرد داود وبعض المالكية انتهى واذ قد عرفت ثبت
ظهورها في ارادة الاصل كان الاجماع عليها وفي الخلاف ان غسل المرفقين واجب مع اليدين وبه قال جميع الفقهاء الا زفر الى ان قال وقد
عن الائمة ان الى في الاية بمعنى مع وفي المعتبر ويجب غسل اليدين مع المرفقين الى ان قال وعليه الاجماع خلا زفر ومن لا عبرة بخلافه و
في المنتهى ويجب غسل اليدين بالاجماع والنص واكثر اهل العلم على وجوب ادخال المرفقين وفي جامع المقاصد انه ذكر للزفر وجماعة من
الموثوق بهم ان الى هنا بمعنى مع وعن جامع الجوامع ان اكثر الفقهاء ذهبوا الى وجوب غسلها وهو مذهب اهل البيت انتهى بل قد يؤيد
ذلك اي ارادة الوجوب الاصلي حملهم للفظ الى في الاية بمعنى مع كما في التهذيب والمعتبر والمنتهى وغيرها عند التعرض للرد على العامة الذين
دخول الغاية في المعنى الحاكم او في خصوص المقام حيث لا مفصل محسوس ومن العجيب حمل الاخر في التنقيح قولا بالوجوب المقدمي كما
قد يؤيده انهم بصدد بيان الواجب الاصلي لا المقدمي سيما وليس من عادتهم التعرض لمثل ذلك فما وقع من جملة من المتاخرين كالمولى
والمحقق الثاني ان الاجماع منعقد على وجوب غسل المرافق مع الذراعين لكنه هل هو اصلي او من باب المقدمة فادخال الاجمال في عبارات الاصحاب
في غير محله وان تبعه عليه بعض من تاخر عنهما بل ربما ظهر من صاحب المدارك اختيار المقدمي ناقلا له عن العلامة في المنتهى ولم اجده فيه بل
الموجود خلافه كما يظهر للمتصفح لكلامه فيه ومنازعته في غسل شيء من العضد المقدمة لادخال المرفق كما ذكر ذلك فيما لو انقطعت
يده من المرفق والى حدان التامل في كلمات القوم يشرف الفقيه على القطع بان مرادهم به الوجوب الاصلي فيدل عليه بعد ما سمعت من
الاجماعات وغيرها ظواهر الوضوءات البيانية ففي بعضها وضع الماء على المرفق وفي اخر الغسل من المرفق وهو وان كان اعم من المقدمي

ج

المقدمي والاصلي لكنها ظاهرة في الاخير وما تقدم سابقا من المناقشة في دلالة على الوجوب قد عرفت الجواب عنه واشتمال بعضها على لفظ الذراع لا
دخول المرفق معه وقد يظهر الوجوب الاصلي مما في خبر الهيثم بن عروة التميمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت
هكذا ومسحت من ظهر كفي الى المرافق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه
بناء على ابتداء الغاية داخل فيها ليس كالغاية ولذا انقل عن انكر هنالك وافق هنا لكنه ينافي الحمل على بمعنى مع في غيره كما تقدم مع انه
فديك ان المراد بالتنزيل التاويل كما في عكس تنزيله على كذا فيكون مقصوده ارادة عدم الغسل منكوسا او ان الى بالمعنى ا
او يراد بكونها بمعنى من دخول المرفق ينافي جعلها بمعنى مع كما انه لا ينافيه ما في بعض الاخبار من جعل الى غاية للمغسول لا الغسل لاحتمال الدخول
بان الغاية داخلة مطلقا او في خصوص المقام حيث لا مفصل محسوس او للحكم بالدخول هنا خاصة لما سمعت من الاجماعات هذا وقد يستدل
ايضا بخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده لكنه موقوف على
بيان معنى المرفق فنقول انه مجمع عظمي الذراع والعضد كما عن التذكرة وعن الصحاح والقاموس انه موصل الذراع في العضد وفي الحدائق المرفق كمنبر
ومجلس المفصل وهو عبارة عن رأس عظمي الذراع والعضد كما هو المحكم او مجمع عظمي الذراع والعضد فعلى هذا الشيء منه داخل في العضد وشيء داخل في الذراع
انتهى وربما ظهر من بعضهم انه نفس المفصل وبالجملة هل هو طرف العضد او انه طرف العضد والعضد يظهر من بعض الاول ومن اخر الثاني وعليه يكون
الاستدلال بالرواية على ارادة وجوب غسل ما بقي من طرف العضد لكونه من المرفق ويكون قوله في السؤال قطعت من المرفق ارادة بعض المرفق و
لعله على هذا حمل سنده له في جامع المقاصد على الدخول الاصلي لقول الكاظم عليه السلام في مقطوع اليد من المرفق يغسل ما بقي فان غسل الوجوب مقدمة
لغسل اليد لسقط بسقوطه قلت لكن لم اعثر الا على هذه الرواية وهي مشتملة على قوله ما بقي من عضده فلم يبق حينئذ الا ان يكون القطع من المرفق
على معنى ارادة بقاء المرفق وكان ما ذكرناه اولى من حمل الرواية على استحباب غسل العضد كما سمعته ولعله للبناء على كون المرفق طرف الساعد فقطع او
يراد بقوله في السؤال قطعت من المرفق اي تمامه وهو لا يحصل الا بقطع الطرفين معا فيكون المراد بقوله ما بقي من عضده بعد قطع طرفه الذي تمام
المرفق ثم يجب البداءة بالاعلى على حسب ما ذكرناه في الوجه ولو غسل منكوسا لم يجزه كما هو صريح الجمل والمعتبر والنافع والمنتهى والتحرير والقواعد والارشاد و
المختلف والدروس وجامع المقاصد وحاشية الشام وظاهر الاشارة واللمعة وغيرها بل في التنقيح وكشف اللثام نسبته الى الاكثر وحكى في المختلف
عن الشيخ وابن حمزة وابي عقيل وسلار وقال انه رواه ابن بابويه في كتابه خلافا لابن ادريس في السرائر فحكم بالكراهة وعن المرتضى
في احد قوليه فحكم باستحباب البداءة من المرفق والاصح الاول لكثير مما تقدم في الوجه بل هنا اولى لظهور كثير من الوضوءات البيانية فيه ففي بعضها
انه وضع على ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق بل خبر علي ابن يقطين المشتمل على المعجزة كما ستعرفه صريح في ذلك بل قد يدعى صريح
بل سمعت ما في خبر الهيثم بن عروة التميمي من التصريح بذلك وان الاية تنزيلها واغسلوا ايديكم من المرافق بل قال في السرائر انه جاء منه بلفظ الحظر
وان حمل على الكراهة زاعما ان الحكم اذا كان شديد الكراهة يجيء بلفظ الحظر الذي جيزانه لا يرتكب من دون تقصير والاصل والاية
لا تصلح لذلك اما الاول فلانقطاعه واما الاية فان حمل الى فيها للغسل كان مقتضاها ايجاب النكس وهو باطل بالاجماع وان
جعلت للمغسول فغايتها الاطلاق الذي يحكم عليه المقيد وكذا ان جعلت بمعنى مع بل يكون دليلا لنا ان جعلت بمعنى من ولا عبرة بما نقل
من الاجماع في المقام بعد تبين خطأه بمصير الاكثر الى خلافه وتقدم لك في الوجه من الكلام ما ينفع تمامه في المقام فلا نعيده فلاحظ وتامل
ومن قطعت بعض يده من دون المرفق غسل ما بقي من المرفق وما معه وجوبا اجماعا محصلا ومنقولا في كشف اللثام وقول اهل العلم على ما في المنتهى وكذا
ولانه لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ذلك وعلى الاستصحاب وعدم سقوط الميسور بالمعسور خبر رفاعة عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الاقطع اليد
والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه والمناقشة في دلالة هذه الاخبار بارادة غسل محل القطع ضعيفة بمعونة فهم
الاصحاب كالمناقشة في جريان الاستصحاب بان الكون المكلف به انما هو غسل المجموع من حيث المجموع وكان البعض مقدمة لتحصيل الجملة
وبعد تعذر الكل لم يبق مجال الاستصحاب بل يعقب قوله لا يسقط الميسور بالمعسور بانه لا يجري في الاجزاء نعم هو جار في الجزئيات
وذلك لكون اليد مرادا بها خصوص المرفق الى رؤوس الاصابع مجازا فليس هو معنى الاسم حتى يتوجه فيه الاشكال واحتمال
ارادة اشتراط المجموعية لا يقدح في جريان الاستصحاب نعم قد يتجه ذلك في معنى الاسم كالوجه مثلا فيمنع مع عدم جريان قوله لا يسقط

الميسور بالمعسور سيما في خصوص المقام لمكان فتوى الاصحاب بان من قطعت يده من فوق المرفق سقط الغسل اجماعا على ما في المنتهى وكاشف اللثام لسقوط
الفرض لسقوط محله الا الحمل على البدلية وما في خبر علي بن جعفر المتقدم سابقا ومثله غيره من الامر بغسل ما بقي من العضد بعد السؤال عن القطع من المرفق
فقد عرفت وجهه فيما تقدم وفي المنتهى بعد ذكر الصحيح انه مخالف للاجماع فان احدا لم يوجب غسل العضد فيحمل على الاستحباب ومثله في الحكم بالاستحباب
نهاية الاحكام والذكرى وقد عرفت ان ما ذكرناه يقال اولى وهو ارادة غسل طرف العضد بناء على ان المرفق مجموع العظمين ويحمل قوله قطعت
من المرفق على ارادة المفصل فتم ويحتمل تقديم ما ذكره ترجيحا لمجازية الندب على غيره سيما بعد ظهور قوله ما بقي من عضده في تمامه وكان عبارة الفقه
وما اشبهها كالتحرير والمعتبر ظاهرة في ارادة بقاء المرفق وحده او مع شيء من الذراع فيحمل قولهم ومن قطعت من المرفق على ارادة دخول المرفق في
القطع بحيث يغسل القطع به من نحو قول الفقه بعد ما مر وان قطعت من المرفق سقط فرض غسلها نعم قد يظهر من المنتهى ان المرفق لا بد من غسل طرف
العضد ويظهر من غيره خلافه والافاضل اي ارادتهم بقاء المرفق وانما سقط الغسل عنه لكون وجوبه من المقدمة بعيد بل باطل لما عرفت ان كلام الفقه
وما ابه المعتبر والعلامة في التحرير كالصريح في ارادة الاول كما في الاخير ولو قطع بعض يديه وجب غسل الباقي من المرفق ولو قطع من المرفق
سقط فرض غسلها اذ الحكم بايجاب غسل المرفق اولا قرينة دخوله في القطع ثانيا اللهم الا ان يحمل على الاول لبعد ايرلكنه بعيد ما نقله في كاشف اللثام
وغيره عن المنتهى من سقوط الغسل الموجب المقدمي لو اتفقه بل قال في المقام لو انقطعت يده من المرفق سقط غسلها لفوات محل الغسل لان فرضي غسل
العظم الباقي وهو طرف العضد وجهان احدهما عدمه الوجوب لان غسل العظمين المتلاقيين من العضد والمرفق واجب فاذا زال احدهما غسل الاخر ويحتمل قوله
انما وجب غسل طرف العضد توصلا الى غسل المرفق ومع سقوط الاصل انتفى الوجوب انتهى ولا دلالة فيه على ما نقلوه عنه بل كلامه سابق كما انه
يكون صريحا في كون غسل المرفق واجبا اصليا نعم هو ظاهر في ان المرفق عنده طرف العضد وعلى كل حال فلا ينبغي الاشكال في سقوط الغسل الزائد
عن المرفق بعد قطعه لما عرفت بل لا احد فيه خلافا الا ما حكاه في المختلف عن ابن الجنيد انه قال اذا قطعت يده من مرفقه غسل ما بقي من عضده الى
قال الحق عندي الاستحباب والظاهر ان ابن الجنيد اراده انتهى قلت ولا يبعد ارادته الوجوب عملا بظاهر الصحيح وغيره وبطلان الاجماع المتقدم لكن لا
قوي خلافه لما عرفت من الاصل والاجماع المنقول بل يمكن دعوى تحصيله ولعل ابن الجنيد يريد طرف العضد بناء منه على انه من المرفق كما ذكرناه
الحاصل انه لا اشكال في وجوب غسل المرفق لو بقي وحده بناء على المختار من كون وجوبه اصليا اما لو لم يبق منه شيء فهل يستحب غسل العضد تماما او
او يستحب غسل المفصل محل القطع او مسحه وجوه ولعلها اقوال وقد عرفت ان القول بالاستحباب في تمام العضد لا يخ من وجه لظاهر الصحيح المتقدم
الا ان الاقوى حمله على ما تقدم فتم جيدا ولو كان له ذراعان دون المرفق او اصابع زائدة او لحم نابت او غير ذلك وجب غسل الجميع بلا خلاف
اجده في ذلك بل في شرح الدروس بل الاجماع عليه على الظ وفي المدارك لا ريب في وجوب الغسل ما دون المرفق كلا وان لم يتميز الزائد
وبه صرح في المعتبر والارشاد والتحرير والمنتهى والبحر والقواعد والدروس وظاهر جامع المق مصدرا بغير ما في المبسوط على اختلاف في الاول
غير قادح ومنه يعلم حكم جميع ذلك لو كان في الوجه وقد استدل عليه بانه من جملة اجزاء ما يجب غسله او غسل الجزء فالتبعية ثانيا ولا وبالامر بالغسل
من المرفق الى رؤس الاصابع لم تلتبس شيء ولصدق اسم اليد على مجموع ذلك وبانه بدل على المحل الثابت فيه وبان ما علاه جلده
محل الفرض ونحو ذلك مع مراعات الاحتياط لكن لا يخفى عليك ما في الجميع بالنسبة الى بعض افراد الدعوى ولو كان شيء من ذلك فوق
المرفق لم يجب غسله لاصالة البراءة مع الخروج عن محل الوضوء ولا اشكال فيه كما في المدارك وهو خيرة ما سمعت من الكتب المتقدمة من
صريحا في بعض وظهورا في اخر ومقتضى الاطلاق كما صرح به بعضهم عدم الفرق بين كونها محاذية لمحل الفرض وعدمه خلافا لما نقل في المنتهى
من ايجاب غسل الى ذي وهو ضعيف كما ان قضية الاطلاق الاول وجوب غسل ما كان في محل الفرض وان تدلى على غيره او طال حتى زاد على
المحل ولا ينافي ذلك ما ذكره الكركي في التحرير والمنتهى مثاله لو انقطعت جلدة من غير محل الفرض حتى تدلت في محل الفرض وجب غسله
وبالعكس لا يجب لضعفها للخلاف في الثاني في المنتهى لان الظ ان مراده بالانقلاع القلع ... الكشط بعضه في محل الفرض

او ما في الخارج بمعنى انه لم يبق اصلها في محل الفرض او في غيره بلا خلاف ما ظهر فيه لكنه في كاشف اللثام قال ولو لم يخرج بالانكشاط عن المحل
ولكن تدلت في غيره وجب غسل ما بقي منها في المحل قطعا دون الخارج المتدلي فهل هي من الخروج ومن الاتحاد كالظفر الطويل فيحتمل الجميع مسائل في
المقام في الصورة الاولى هي ما خرج بعض اللحم الناتب فيها دون المرفق حتى تدلى في غير المحل لكن الاقوى وجوب غسل الجميع كما هو مقتضى
الاطلاق والامر سهل لم ان مقتضى عبارة الفقه وكما لم يتعلما عدم الوجوب لو نبت شيء من الاشياء المتقدمة من المرفق والاقوى الوجوب للعرف
من عدم الفرق بينه وبين ما دونه وما يقال ان العمدة ظهور الاجماع هناك وهو مفقود في المقام فيه ان الشاملة في كلامهم سيما ما ذكروه
من الادلة يقضي بالتسوية بينهما ولو كان له يد زائدة وجب غسلها سواء كانت دون المرفق او فوقه او فيه كما صرح به في المنتهى بل كاد يكون صريح
الارشاد والقم كما عن التخليص ومحتمل التذكرة والظاهر من اخرين ايجاب غسل اليدان كانت دون المرفق او الاشتباه بالاصلية للتسوي
في الطبع والمقدار ونحو ذلك اما اذا علم زيادتها وكانت فوق المرفق سقط غسلها واختاره في القواعد والتحرير والمنتهى والدروس وظاهر
جامع المقاصد واطلق في المعتبر كما عن المبسوط عدم وجوب غسل اليد فوق ويمكن ارادتها المتميزة لاطلاق اسم الزيادة عليها في المعتبر مع
احتمال ان يراد بها الزيادة في اصل الخلقة وجه الاول مضافا الى موافقة للاحتياط صدق اسم اليد بدليل تقسيمها الى الاصلية والزائدة
فيشملها قوله فاغسلوا ايديكم وبالاولى اذا لم تكن متميزة ومقتضاه الوجوب الاصلي لا المقدمي وجه الثاني الاصل بعد انصراف اطلاق ادلة
عن وجوب غسل اليد الى المتعارف المعهود لكنه يجب غسلها مع عدم الاشتباه للمقدمة اما مع عدمه فيقتصر على الاصلية والمناقشة فيه بان مقتضى
ذلك عدم وجوب غسل اليد الزائدة اذا كانت تحت المرفق مدفوعة بما سمعت من كونها كالجزء من المحل وظهور الاجماع المدعى في ذلك المقام
المؤيد بعدم العثور على مخالف فيه وربما استدل لهم بانه يصدق اسم اليد مع الاشتباه فيكون مشمولا لما دل على وجوب غسل اليد بخلاف ما اذا كانت
معلومة الزيادة لكن لا يخفى عليك ان مقتضى الدليل الاول الوجوب المقدمي والثاني الاصلي قلت لا ينبغي الاشكال في صدق اسم اليد
حقيقة على المشتبه بالاصلية بل في بعض افراد المعلومة الزيادة كما اذا كان لها مرفق مثلا ومساوية للاصلية في المقدار الا انها اخفى
لطول مثلا على ما جعلوه معيارا للمعرفة الزيادة من الاصلية وكان مرادهم بالزيادة بالنسبة للمشتبه بالاصلية الزيادة في اصل خلقة الغالب
في افراد الانسان والا فهي بالنسبة الى هذا البدن غايته ان هذا موضوع جديد فرد نادر ليس على قياس غالب افراد الانسان بل اما ان
يقال انه موضوع جديد لم يكن مشمولا للخطابات فيحتاج في كيفية وضوئه الى اليد الاخرى المتيقن من حصول طهارته غسل اليدين معا لحصول مرادهم
بالمقدمة في هذا المعنى لا المقدمة بمعنى انه مكلف بغسل يد واحدة لكنه لم يعرفها فيجب غسلها مقدمة لتحصيلها اذ قد لا يكون في الواقع
امتياز لاحد اليدين على الاخرى لكن ينافيه قولهم او مشتبهة بالاصلية هذا اذا احصلنا لفظكم الذي اصيغت اليه الايدي غير متناول له اما
لو قلنا بشموله له فنقول ان لفظ الايدي وان كان متناولا لذلك حقيقة لكنها كان الغالب في الافراد تثنية اليد لا تثليثها ولا
تربيعها وان الجمع الايدي باعتبار افراد المكلفين والا فالمراد غسل اليدين لتغسنه التثنية كما ينبغي ان نقول انه من باب المطلق لا المجمل
فلعله ان يغسل اليدين ويترك احدهما لصدق غسل اليدين فلا يجب غسل الجميع ح واما ان نقول ان المراد الجميع فيحكم فالمتجه ح
وجوب غسلها معا اصالة لا مقدمة والذي يقوى في النظر ان اليدين ان كانت معلومة الزيادة بوجه من الوجوه التي يعرف بها
ذلك على معنى موضوع اليد التي هي اصل خلقة غالب افراد الانسان من غير ما لها يكون مثلا تلك نابتة في العضد غير ثابتة الى
تلك القوة يجب نعلم ان الاخرى على الموافقة لاصل الخلقة فالظاهر عدم وجوب غسل الزائدة لانصراف تلك الاطلاقات الى المتعارف
في خلقة الانسان وصدق اليد عليها حقيقة لا ينافي ذلك وايجاب غسلها اذا كانت تحت المرفق ولعل لذلك بل هي كاللحم الزائد اما
اذا لم يعلم زيادتها على ذلك النحو بان يكون قد خلق الله تعالى له كتفين مثلا وبين كل منهما له عضد مستقل ومرفق وذراع وكف فالحكم
ح وجوب غسل الجميع لتناول اطلاق الادلة وتثنية اليد في بعضها لا ينافي ذلك لانه جريا على الغالب والمقدمة لحصول الطهارة
لعدم العلم بكيفية تكليفه واما ما يظهر من كلمات الاصحاب من المقدمية لليد الاصلية فالظاهر انه لمنع الظهر بالزائدة والمشتبهة بل الحكم
بالحالتين معا متجه ويظهر الثمرة في كثير من المواضع منها انه بناء على ظاهر كلام الاصحاب ينبغي ايجاب المسح بهما مقدمة للمسح
بالاصلية بخلافه على ما قلنا بل يكفي المسح باحدهما وقد عرفت ان احتمال وجوب غسل احدهما لا يخ من وجه لكن الاقوى ما ذكرنا

وطريق الاحتياط غير خفي هذا ويجب غسل اليد الثابتة بالمرفق مع العلم بزيادتها بالجزء وغيرها من الامور الزائدة والكلام في الوجوب وكان التقييد
في كلام الاصحاب بما دون المرفق لكونه اوضح في المنافي للمسالة وقال في المدارك اذا لم يكن اليد الزائدة انها مرفق لم يجب غسلها قطعا ومراده
خروج اصل اليد عن وجوب غسل الزائدة لو كانت فوق المرفق ولعل وجهه ان النص امر بغسل اليد الى المرفق وحيث لا مرفق يتعذر
انتهاء المامور به فيسقط التكليف وعليه يلزم ان يلتزم فيما لو خلقت للشخص يد واحدة ولا مرفق لها بسقوط غسلها اللهم
الا ان يفرق بالاجماع ان تحقق وفيه منع اذ الكلام بناء على وجوب غسل اليد الزائدة وجوبه وان لم يكن لها مرفق اذا التكليف بغسل
اليد ليس مبنيا على الهيئة الاجتماعية كما ينبغي غسل ما يجب غسل الباقي من المقطوع وغيره وح فالكلام التقدير بالنسبة لمن لا مرفق
له على ذوي المرافق فتنبه **الفرض الرابع** من فروض الوضوء مسح الرأس كتابا وسنة اجماعا بين المسلمين والواجب فيه ما يسمى مسحا كما
للجمل والعقود والسرائر والنافع والمعتبر والتحرير والقواعد والمنتهى والارشاد واللمعة والروضة وظاهر جامع المقاصد وغيرها و
عن التبيان والمجمع واحكام الراوندي وروض الجنان منسوبا في الاربعة الاخيرة الى مذهب الاصحاب على ما حكاه في كشف اللثام
وفي المدارك انه المشهور بين الاصحاب وفي المختلف ان المشهور بين علمائنا الاكتفاء في مسح الرأس والرجلين باصبع واحدة وعبارة
الشيخ في اكثر كتبه وابن ابي عقيل وابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس انتهى وفي كشف اللثام انه في المقنعة و
التهذيب والخلاف وجمل السيد والغنية والمراسم والكافي والمهذب وموضع اخر من احكام الراوندي ان الاقل مقدار اصبع وفي
لعله لا نزاع بين الجميع لان المراد بالاصبع اقل ما يتحقق به المسمى على ان يراد بالاصبع مقدار عرضها لا طولها كما يعرب به عبارة المقنعة حيث
ويجزي الانسان في مسح رأسه ان يمسح من مقدمه مقدار اصبع يضعها عليه عرضا من الشعر الى قصاصه ويحتمل جعلها اخر دعا لبيان الى ذلك الفهم
ما في الاشارة ما في البيان والدروس لقولهما مسح الرأس بما يتحقق به مسماه ولا يحصل باقل من اصبع وقد يكون ذلك ظاهر الخلاف الفهم
لانه قال ويجزي مقدار اصبع واحدة واستدل عليه باجماع الفرقة وبقول ابي جعفر عليه السلام اذا مسحت بشيء من رأسك فقد اجزاك وفي ارشاد الفقهاء ذكر ثم
ذلك مستقلا ومع عادته التعرض لمثل ذلك ونقل في المختلف عن راي عبارته في الاجتزاء بالمسمى كابن ادريس ودعيه لا لانه المنتهى على الاجتزاء
بالمسمى برواية الاصبع التي سيتمها الى غير ذلك من الامارات الكثيرة الدالة على كون مرادهم الذي نقلناه الاكتفاء بالمسمى
عبارة التهذيب لانه قال في الاستدلال على ما ذكره المفيد من الاجتزاء بالاصبع ويدل عليه ان المسح ومن مسح رأسه ورجليه باصبع واحدة
فقد دخل تحت الاسم ويسمى ماسحا ولا يلزم على ذلك ما دون الاصبع لانا لو خلينا والظاهر لقلنا بجواز ذلك لكن السنة منعت منه
فلا ريب في ان ما ذكره المصنف هو الاقوى للاصل والاطلاق وقوله عليه السلام وامسحوا برؤسكم مع تفسيرها بالصحيح ان المراد بها بعض الرأس
الباء وما ينقل عن سيبويه من انكار كون الباء للتبعيض لا يلتفت اليه مع انه معارض بتجويز غيره ممن تتبع في هذه اللغة والاثبات مقدم
والمثبت مقدم على النافي ويؤيده مجيئها في الفرع غيره بهذا المعنى فليطلب من مظانه ومثلها اطلاق كثير من الاخبار الامرة بالمسح
على مقدم الرأس مع ظواهر كثير من الوضوءات البيانية في وجه وقول ابي جعفر عليه السلام في خبر زرارة وبكير بن اعين اذا مسحت بشيء
من رأسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك وما في مرسل حماد عن احدهما عليهما السلام في الرجل يتوضأ
وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه لصدق ادخال الاصبع بما يتحقق به مسمى المسح ولو بقدر انملة من
كما نقله المفيد من رواية الاصبع بالنسبة للمرأة على ما ستسمع وفي الوسائل بعد ان نقل هذه الرواية عن الشيخ ذكر عن الكليني مسندة
الى حماد عن الحسين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل توضأ وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه
وفي المنتهى بعد ان ذكر الرواية الاولى قال وهذا الحديث وان كان مرسلا الا ان الاصل يعضده على ان ابن يعقوب رواه في
كتابه عن حماد عن الحسين ورواه السيد المرتضى في الناصريات عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام المنتهى وكيف كان فلا ريب على تقديره
غير قادح بعد ما سمعت من الاخبار بالشهرة والاجماع المنقول فالكلام الصريح في الفقيه في حد مسح الرأس ان يمسح بثلث

بثلث اصابع مضمومة من مقدم الرأس المنقول عن النهاية فانه قال والمسح بالرأس لا يجوز اقل من ثلاث اصابع مضمومة مع الاختيار
فان خاف البرد من كشف الرأس اجزأه مقدار اصبع واحدة والمنقول عن ابي علي يجزي الرجل في المقدم اصبع والمرأة ثلاث اصابع وكأن
جميع هذه الاقوال الظاهر قول ابي جعفر عليه السلام في الحسن كالصحيح المرأة يجزيها من مسح الرأس ان تمسح مقدمه قدر ثلاث اصابع ولا تلقي
عنها خمارها وخبر معمر بن عمر عنه عليه السلام قال يجزي من المسح على الرأس موضع ثلاث اصابع وكذلك الرجل وقد يستدل الخصم بما دل على مسح
المقدم من الاخبار لظهورها في استيعاب جميع الزائد من الثلث بالاجماع فيبقى الباقي وتعرف الجواب عنها عند البحث عن المقدم
والظاهر لفظ الاجزاء في اقل الواجب وللجمع بين ما بين الروايتين ورواية الاصبع المشتملة على ذكر البرد فصل الشيخ بين الاختيار وغيره و
ابن الجنيد والمرأة لذلك خبران مثل ما بين الروايتين مع الطعن في سند الثانية وقلة القائل بهما بل الشيخ لم يعرف لذلك
قال ابن ادريس اورد ذلك ايرادا لا اعتقادا مع احتمالها ارادة الندب فانه يعبر عن ذلك بعدم الجواز واحتمال عبارة الفقيه
ذلك حد الرأس بمعنى انه متى مسح باي جزء منه اجزأه كما لعله يشير به عبارة الهداية ان حد الرأس في مقدار اربع اصابع من مقدمه
الندب لا يجمع ان ظاهر عبارة الفقيه ايجاب كون آلة المسح ثلاث اصابع والرواية لا تدل عليه مع ما عرفت من الشهرة بين الاصحاب
والاجماع المنقول صريحا وظاهرا غير صريحه في الخلاف لاحتمال ارادة الاجزاء في الفضيلة او الحق الخارج مع انه قاصر عن الرواية
الاولى بالمرأة فلذلك كان حملها على الاستحباب متجها وفاقا للمصنف والمندوب مقدار ثلاث اصابع مضمومة كما في المقنعة والخلاف
والجمل والعقود والسرائر والمعتبر والقواعد والتحرير والتذكرة وجامع المقاصد والروضة وغيرها وهو المنقول عن المبسوط والغنية والمراسم
والوسيلة والمهذب ومصباح السيد والاصباح وغيرها عرضا كما في المقنعة والتحرير والتذكرة وغيرها والظاهر ان المراد من المنتخب
مقدار عرض ثلاث اصابع لانه المتبادر من التقدير بالثلاث اصابع والظاهر من بعض ان المراد انه يجب هذا المقدار في عرض الرأس والفرق بين هذا
وسابقه ان الاول محمل بالنسبة الى ارادة العرض من الممسوح او طوله مبين بالنسبة الى التقدير والثاني محمل بالنسبة الى المقدار مبين بالنسبة
الى عرض الممسوح وانت خبير ان الروايات خالية عن بيان ذلك فيحتمل ارادة عرض الثلث بالنسبة الى عرض الرأس او طوله ويحتمل ارادة الطول
مع العرض بالنسبة الى عرض الرأس او طوله لاحتمالات اربعة ولعل الاظهر ارادة العرض من الاصابع لانه المعروف من التقدير بذلك ولما
كان المتعارف المسح بالنسبة الى طول الرأس لا يبعد ارادة عرض ثلاث اصابع من طول الرأس ويحتمل جعله مسكا بالنسبة الى عرض الرأس او طوله
وكيف كان فليس في الرواية دلالة على استحباب كون المسح بالثلث لكن قد عرفت ان عبارة الصدوق ظاهرة في ذلك وفي اشارة السبق
للحلبي يستحب جمع اصابع الكف المتوسطة الثلاث لمسح الرأس قلت وقد يدعى ان المنساق من الروايات وكلام بعض الاصحاب انه المتعارف
في الاستعمال واعلم ان ظاهر المصنف هنا وغيره ممن اطلق كاطلاقه عدم الفرق في ذلك في الواجب والمستحب بين الرجل والمرأة لكن في المقنعة
والمفيد وغيرهما ذكروا ان المرأة اذا توضأت القت قناعها وتمسح موضع المسح في صلوة الصبح والمغرب ويجزيها في غيرهما من الصلوات
ان تدخل اصبعها من تحت قناعها من غير ان تلقيه وتمسح به ما تنال من محل المسح ولو قدر انملة بل ظاهر الصدوق ايجاب ذلك كما في الخبر عن عبد الله بن الحسين
عن ابي زيد بن علي بن الحسين عن علي بن ابي طالب عليه السلام كما يرويه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تمسح المرأة بالرأس كما يمسح الرجال انما المرأة اذا اصبحت
مسحت رأسها وتضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها وظهور الرواية على افادة الوجوب من وجوه كثيرة كانت مجهولة
على الاستحباب في كونه بالنسبة الى صلوة الغداة والمغرب كما عن المصنف وصرح به المحقق والشهيد وربما نقل عن بعضهم الاقتصار في ذلك على صلوة
الصبح خاصة ولعله للاقتصار عليه في الرواية المتقدمة والاولى الاول للخبر المروي عن الصدوق في الخصال بسنده عن جابر الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام
قال المرأة لا تمسح كما يمسح الرجال بل عليها ان تلقي الخمار عن موضع مسح رأسها في صلوة الغداة والمغرب وتمسح عليها وفي سائر الصلوات تدخل
اصبعها فتمسح على رأسها من غير ان تلقي عنها خمارها ولعل القول بالصبح انه تأكيد ثم من بعده المغرب ثم الثلاثة الاخر وعلى
ظاهر الخبرين اولى نظرا على ما هو التحقيق من الاجتزاء بالمسمى فالزائد مستحب محض ان كان المسح تدريجيا والا فهو من افراد
الواجب المخير كما اذا تحقق مسح مقدار الثلث دفعة واحدة اما الاول فلتحقق الواجب بحصول الاجزاء فيكون الزائد مستحبا لانه

تركه لا الى بدل واما الثانى فلان ماهية المسح تحققت لكونه فردا من افرادها ولعل من اطلق القول بكونه افضل افراد الواجب كما ينبغى في المنتهى الى المحققين
اراد الثانى لكن اطلق كونه مستحبا اراد الاول مع ما يحكى من احتمال كونه على الاول احد افراد الواجب المخير لكان قصد امتثال الامر بالمسح به ضعيف
اذ لا قصد دخل للقصد في صدق الماهية والامتثال المترتبة عليها عقلا نعم لو قام دليل من خارج ان من قصد امتثال الامر بالمسح بالزايد
كان تكليفه ذلك ولا يجزيه الاول وان تحقق به الماهية لكان القول به متجها لكن الغرض عدمه و نفس الامر بالمسح لا ينفك
منه الى ذلك ولقد اطال صاحب الحدائق في كون المدار على القصد فمن قصد امتثال الامر بالمسح بمقدار الثلث مثلا لا يجزيه الاقل ما لم يعدل
ومن قصد الامتثال بالاقل لم يكن الزايد واجبا ولا مستحبا لعدم الدليل على الوجوب ولا على الاستحباب الا ما دل عليه ظاهر كون ما دية الوا
جب به مستحبا فبعد حصول الواجب لا يبقى استحباب اصلا بل قال انى لا افهم وصف الزايد بعد تحقق الامتثال بالاقل بالاستحباب اذ لو وجب لم نقم
متجه بالنسبة الى الفرد الذي تحقق بها الواجب على معنى كون الفرد الذي ساحة المسح فيه مقدار الثلث افضل من الفرد الاخر واطال في
الاعتراض على ما ادعى ظهوره من كلمات الاصحاب من كون الزايد على ما تحقق الواجب هل هو على الوجوب او الاستحباب قلت انت خبير بما فيه
اذ مراد الاصحاب ان الزايد على مقدار المسمى هل هو مخاطب به خطاب ندبى او خطاب الواجب فيكون مستحبين او انها ما تحقق به الواجب والامر
مستحب محض اذ انه مسح واحد تادى به الواجب فيكون المراد انه افضل افراد الواجب والحاصل ان مسح مقدار الثلث هو افراد لتحقق ماهية المسح
فتادى الواجب بها ولها والباقى مستحب او انه فرد واحد لا افراد متعددة فيراد باستحبابه على مغير كونه افضل افراد الواجب لكن قد يقال بعد التامل في
خصوص المقام انه من افضل افراد الواجب في كل من الدفعة والتدريجى لشرط اتصال المسح فيه لما يظهر من العرف انه مسح واحد كما لعل
المقصد بعد قد ورد عن ان انه الظاهر من قول الاصحاب المندوب مسح ثلث اصابع اذ لا ينطبق على ظاهره لكون بعضه واجبا قطعا بل الذي يقتضيه
الرواية فان قوله يجزى المسح الخ بعد حمله على الندب لا يصح لانه يراد به الواجب والندب فلا فرق بحسب الظاهر كونه افضل افراد الواجب فيهما
معا لكن لشرط عدم الانفصال في المسح التدريجى فتامل جيدا او فيما تركنا وذكرنا من كلام صاحب الحدائق مواضع للنظر لا يخفى على
من لاحظها تركنا التعرض لها خوف الاطالة واما احتمال القول انه في الثلث مستحب لانه يجوز تركه لا الى بدل فضعيف جدا اذ البدل
الافضل على الاقل ثم ان الزايد على القدر المستحب والواجب هل هو على الاباحة او الكراهة او التحريم وجوه بل لعلها اقوال للفقهاء
بانه لا ينبغى الاشكال في عدم الحرمة في مسح الزايد الذي لم يخرج به من مسمى البعضية مع كونه من المقدم او الناحية والوضوء من قصد
التشريع بل قد يدعى في مثل ان لا تشريع لو قصد لكان الامر بمسح المقدم والناحية فمن مسح ازيد من الثلث من غير قصد وقلنا بكونه مستحبا
واحدا الا بعيد القول بانه احد افراد الواجب ان كان لا ثواب فيه زيادة على مسح الثلث لو اقتصر عليها فانه بعد ان عرفت ان الاية دلت على
مسح بعض الراس والنص قيدت ذلك بالمقدم والناحية لا على الارادة ايجاب استحبابها دروايات الثلث لتدل على انه منتهى الفضل في افراد
الواجب المسح الثلث ومن هنا ينافى تادى الواجب بالزايد على الثلث وان لم يكن فيه فضل زايد عليها نعم لو مسح من بعض المقدم بعضا من غيره فالكلام
للحرمة ان قصد التشريع وعدمها ان لم يقصده فيهما واضح وهل يبطل الوضوء على الاول وجهان اقواهما نعم ان قصده في ابتداء النية بحيث
نوى القربة بوضوء هكذا منتجة ولا ان قصد التشريع في الاثناء لعدم دليل على البطلان ذلك مع تحقق امتثال الامر بالوضوء واجزائه اما لو مسح
جميع راسه فلا اشكال في عدم الحرمة حيث يكون قصد الامتثال بالبعض ووقع الباقى لا بقصد شيء من الوضوئية وما يظهر من بعضهم من الحكم بالكراهة
لم نقف له على مستند ولعله من جهة التشبيه بالعامة ونحوه والامر سهل اما لو قصد الامتثال بالمجموع فقد عرفت انه لا اشكال في الحرمة وفي
البطلان من الاجماع على عدم حرمة منزل عليه ونحوه ما اطلاق المنقول من القول بالحرمة والاقوى بطلان الوضوء ان قصد ذلك في ابتداء النية وان
قصد في الاثناء فيحتمل القول هنا بالبطلان وان لم نقل به في الصورة السابقة لعدم صدق امتثال البعض المامور به في الاية الا مع صحيح
ذلك فان السيد اذا قال لعبده كل بعض الرغيف او اشرب بعض الماء فاكل او شرب الجميع لم يكن ممتثلا والاقوى في النظر انه ايضا
في الصحة لصدق تحقق البعض في مسح الجميع ولعل الامر بايجاب مسح البعض انما هو في مقام توهم وجوب الجميع فلا يفيد سوى

سوى الاجتزاء بذلك وحرمة الجميع انما تجيء من جهة التشريع وقد تظهر ثمرة في الغافل والجاهل المعذور ونحوه فانه يتجه الفساد على الوجه الاول والصحة مع
حرمة على الوجه الثانى وقد يقال بالبطلان في جميع صورة التشريع من غير فرق بين الابتداء والاثناء لكونه منهيا واحداعن فلا يجتمع فيه الواجب
والمحرم نعم لو كرر المسح بان مسح الواجب ثم مسح غيره مع فصل بينهما اتجه القول بصحة الوضوء وان اثم لكن الاول اقوى ثم يختص الواجب من المسح
والمستحب بمقدم الراس فلا يجزى المسح على غيره كما في الفقيه والهداية والاشارة والجمل والعقود والتهذيب والخلاف والمراسم والمعتبر
والسرائر والنافع والمنتهى والارشاد والقواعد والتحرير والدروس واللمعة والروضة وغيرها بل في الخلاف كما عن الانتصار الاجماع عليه
كما في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان الفرض مسح مقدم الراس والفقهاء يخالفون في ذلك ولا يوجبونها وكان الفرض
عند الامامية يتعلق بمقدم الراس ولا يجزى سواه ثم استدل على صحة ما ذهبت اليه الامامية بالاجماع ويدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار المعتبرة
المقتضية حد الاستفاضة ففى الحسن كالصحيح منها امسح على مقدم راسك وفى خبر رفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه
الى غير ذلك من الاخبار المشتملة على ذكر المقدم من الوضوءات البيانية وغيرها فما في بعض الاخبار من الامر بالمسح على خلف الراس مطرح
او محمول على التقية قطعا كما انه يجب تقييده ما في البعض الاخر من الامر بمسح الراس وشيء منه بذلك بل كما في كتابه الى الحسن من مسح
الى على بن يقطين في الخبر المشتمل على المعجزة امسح على مقدم راسك ولا ينافيه الاجتزاء بمسح بعض المقدم في الظاهر من الخبر الاول عن
ايجاب مسح تمام المقدم لا يلتفت اليه خصوصا بعد الاجماع ظاهرا على عدم ايجاب مسح تمام المقدم حتى من القائل بالثلث لكن نعم
زرارة بابراهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين
وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقى من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى مما ينافى الاجتزاء بمسح شيء من
المقدم سواء كان ناصية او غيرها اذ المراد بالمقدم ما قابل المؤخر والجانبين فيكون عبارة عن الربع من قرن الراس الى ما يلى الجبهة
والناصية عبارة عما احاطت به النزعتان الى قصاص الشعر على ما عن العلامة وغيره الا انه قد يقال المرجوح في الاخبار وكلام الاصحاب بل هو معقد
الاجماعات المسح على المقدم ولم اعثر على غير هذه الرواية تضمنت لذكر الناصية ورواية مسح الامرأة التى تقدمت سابقا لكن لا تصريح فيها
بل ولا بمعنى غير من الاصحاب بذلك عدا المفيد في المقنعة فانه قال ثم يرفع يده اليمنى بما فيها من البلل ثم يمسح بها من مقدم راسه مقدار
ثلث اصابع مضمومة من ناصيته الى قصاص شعره مرة واحدة مع انه قال بعد ذلك بكلام طويل ويجزيه الانسان في مسح راسه ان يمسح من مقدمه
مقدار اصبع ليكون قرينة على ارادة الاستحباب ما ذكره اولا كما يرشد اليه ايضا قوله ثلث اصابع كما ان ابن ادريس في السرائر
بعد ما نقلناه من المسح من المقدم بكلام طويل اقل ما يجزى في مسح الناصية ما وقع عليه اسم المسح ولعله اراد بها المقدم وفي
الذكرى يجوز المسح على كل من البشرة والشعر المختص بالمقدم لصدق الناصية فلو الاغم والانزع يمسحان مكان الناصية من منابت الحلقة
والرواية مع اعراض جمهور الاصحاب عدم صراحتها في الوجوب لاحتمال ان يكون قوله وتمسح على الاجزاء فيكون معطوفا على قوله ثلث
فلا تكون للامر ومما ينقل عن الاخبار من اشتراط كون المعطوف عليه مصدرا نحو ذلك قد يمنع او يقال انه هنا بمنزلة المصدر لتقييده بالمطلق
من النصوص وغيرها نعم قد يقال المراد بالمقدم في لفظ الفتوى الناصية لا على جهة التقييد بل على معنى ان ذلك احد معانيه كما صرح
في القاموس على ما قيل وعن المصباح المنير فهو الناصية قصاص الشعر وجمعها النواصي وقصوت فلانا قبضت على ناصيته وقول اهل اللغة
النزعتان هما البياضان المكتنفان بالناصية والقفا مؤخر الراس والجانبين ما بين النزعتين ومؤخر الراس والوسط ما احاط به
ذلك وتسميتهم كل موضع باسم يخصه كالصريح بان الناصية مقدم الراس انتهى وقد يظهر الحكم من عبارة السرائر والذكرى المتقدمتين
لكن ما يظهر من بعضهم من ان المقدم عبارة عن ربع الراس مبتدئة من قرنه فالربع الذى يلى الجبهة هو المقدم لا دليل عليه فيكون حينئذ المقدم
عبارة عن الناصية وهى على ما عن الكتب وغيرها عبارة عما احاط به النزعتان حتى يرتفع منتهاها وربما ينطبق عليه ما في الهداية
مسح الراس مقدار اربع اصابع من مقدمه وما عن الناصريات انه قال النص فرض المسح متعلق بمقدم الراس والغاية لم الناصية

وكتب السيد هذا صحيح وهو مذهبنا وبعض الفقهاء يخالفونا في ذلك ويجوزون المسح على اي بعض كان من الرأس والدليل على صحة مذهبنا الاجماع انتهى كلامه
مراد الناصر بقوله او غاية الناصيتان منتهى الناصية مع احتمال ان يريد الجبهة لانها احد معانيه على ما في القاموس فيخرج عن كلا قسميها لكن
مع ذلك كلام المناقشة لا تخلو من اشكال لكون المتبادر من لفظ المقدم في النص والفتوى عندنا هو ما تقدم من الرأس وهو ادخل من الناصية
بل عن بعضهم عن بعض معاصريه دعوى الاجماع على ذلك نعم الحكم ان سطح قبة الرأس لا يدخل في شيء منه وفيه احتمال التقييد
ذلك الاطلاق بجانب الناصية وقد عرفت ما فيه بل حمل الناصية فيه على المقدم اولى وان كان مجازا لحمل الرواية على ارادة الاستحباب وعلى
ذلك الا ان الاحتياط الاقتصار على الناصية ويجب ان يكون المسح ببقية نداوة الوضوء خلافا للعامة عدا مالك فاوجبوا المسح بماء جديد
وهو حجة لولا اطلاق الكتاب وخصوص السنة والاجماع المحصل والمنقول وما في بعض الروايات مما تدل بظاهرها على ايجاب الاستيناف كما في خبر
ابن طلاد الجزار اصب فمسح قدمه بفضل رأسه فقال برأسه لا فقلت اما جديد فقال برأسه نعم وخبر ابي بصير قلت امسح بما على يدي قال
لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح ونحوه غيره محمول على التقية او غيرها قطعا بل لا يجوز استيناف ماء جديد كما في الفقيه والانتصار والمقنعة
والجمل والعقود والخلاف والسرائر والاشارة والمراسم والمعتبر والقواعد والتحرير والمنتهى والارشاد وغيرها من كتب المتقدمين والمتأخرين بل
الانتصار ربما انفردت به الامامية وان الشيعة توجب المسح ببلة اليد وفي الخلاف نسبته الى الاكثر اولا ثم نقل الاجماع عليه ثانيا وفي المعتبر
انه مذهب الثلثة واتباعهم وفتوى الاصحاب اليوم وفي الذكرى انه استقر اجماعنا بعد ابن الجنيد وفي جامع المقاصد انه استقر عليه مذهب
الاصحاب والائمة بخلاف ابن الجنيد فلو ثبت انه لم يصح ظاهرا لا يغني ذلك عن نقل الاجماع في المقام بل قد يدعى تحصيله بل هو حاصل
خروج ابن الجنيد غير قادح على ان عبارته المنقولة في المختلف غير صريحة في ذلك قال اذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها من غسل يديه
مسح بيمينه رأسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى رجله اليسرى ولو لم يستبق ذلك اخذ ماء جديدا لرأسه ورجليه اذ يحتمل ان يكون يستبقي اجمع
الوضوء ماء جديدا او يكون ذلك لشدة حر او حرارة على القول بالاجتزاء به كيف كان فيدل عليه مضافا الى ما سمعت الوضوءات البيانية
منها كما في حسنة زرارة بابراهيم ثم مسح مقدم رأسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمناه قال وقال ابو جعفر ان الله وتر يحب الوتر
فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر
قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى وما في حسنة زرارة واخيه بكير بابراهيم بن هاشم ثم مسح رأسه وقدميه ببلل كفه
لم يحدث لهما ماء جديدا وما في خبر بكير ثم مسح بفضل يديه رأسه ورجليه وخبر محمد بن مسلم ثم مسح رأسه ورجليه بما بقي في يديه وما في خبر ابي
المقدام ثم مسح بفضلة الندا رأسه ورجليه وما في خبر زرارة ثم مسح ببلة ما بقي في يديه رأسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء وفي اخر
مسح رأسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء ولذا قيل في الوضوء البياني قد حصل ما فيها المستمع من الروايات المرسلة
المنجبرة بعمل الاصحاب مع ظهور مثل قول زرارة وبكير وابي عبيدة لم يجدد ماء ولم يعدهما في الاناء ونحو ذلك في الدلالة على انهم فهموا الوجوب
مضافا الى قوله في خبر زرارة الاول وتمسح ببلة يمناك ناصيتك لظهوره في الامر وان احتملت تعيينه [illegible] مضافا الى ما [في] ذلك
حسنة ابن اذينة بابراهيم بن هاشم انه لما اسري بالنبي الى السماء اوحى الله اليه ادن يا محمد الى ان قال ثم اوحى الله اليه ان اغسل
وجهك فانك تنظر الى عظمتي ثم اغسل ذراعيك اليمنى واليسرى فانك تلقى بيديك كلامي ثم امسح رأسك بفضل ما بقي في يديك من الماء ورجليك
الى كعبيك فاني ابارك عليك واوطئك موطئا لم يطأه احد غيرك بل يدل عليه ايضا الاخبار المستفيضة الدالة على اخذ الماء من اللحية
والحاجبين واشفار العين لنسيان المسح وفي بعضها ان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء وفي اخر من نسي مسح رأسه ثم ذكر
انه لم يمسح رأسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح رأسه وان لم يكن في لحيته فلينصرف وليعد الوضوء لكن قد يعترض على الاستدلال
بها بانه قد يكون الامر بالاعادة لفوات الموالاة بجفاف نداوة الوضوء لا لعدم جواز المسح بماء جديد فتم ومع ذلك كلام فتأمل

اعتمد على ما يدل على قول ابن الجنيد عدا الاطلاق لما اخر ما سمعته من الروايتين الضعيفتين في اول المسألة القول بهما لما كان تضمنهما النهي
عن المسح بالنداوة الباقية خروج الاول عما نحن فيه وحملهما على ما لا يتعقل مع عدم امكانه ليس باولى من حملهما على التقية بل في الثاني خبر
به في الاولى اشارة الى ذلك دعوى ان اشتمال الاول على المسح للرجلين ينافي ذلك يدفعها انه قد يراد بالمسح فيه هو الغسل لكونه اطلق
عندهم على ذلك بل قد يشعر به كونه بماء جديد والمحكي عما نقل عن جملة منهم القول بالاجتزاء بالمسح لكن مسح الظاهر والبطن قد يشعر بالمنصور
قال سألت ابا عبد الله عم عمن نسي مسح رأسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف ويمسح رأسه ورجليه مثله رواية الكناني ويقرب منها خبر ابي بصير عن
نسي ان يمسح رأسه فذكر وهو في الصلوة فقال ان كان قد استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه ورجليه واستقبل الصلوة وان شك
فلم يدر مسح فليتناول من لحيته ان كانت مبتلة وليمسح على رأسه وان كان امامه ماء فليتناول منه فليمسح به رأسه لكن فيه مع كونها اخص
من الدعوى احتمالها ارادة الانصراف بمعنى قطع الصلوة والمسح ببلة النعل او ارادة اعادة الوضوء كما يرشد الى ذلك حمل المسح
بالماء الجديد جوابا شرطية الشك في ذلك لا تقاوم ما سمعته من الادلة من السنة والاجماع ثم ان مقتضى اطلاق الكتاب والفقيه والجمل
والعقود والاشارة والمراسم والسرائر والمعتبر والنافع والقواعد والتحرير والارشاد والدروس واللمعة وغيرها عدم وجوب كون
المسح باليد اليمنى كما هو صريح النفلية وظاهر شرحها وصريح كشف الغطاء بل في الحدائق الظاهر الاتفاق على الاستحباب لكن قد عرفت ان حسنة
زرارة ظاهرة في الوجوب لقوله فيها وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وهو ظاهر المفيد في المقنعة وعبارة ابن الجنيد المتقدمة وما عن القاضي
في المهذب الا ان تقييد تلك المطلقات من الكتاب والسنة من فتاوى الاصحاب بمجرد هذه الرواية وان كانت نقية السند بل من اعلى الحسان
مع ظهور اعراضهم عنها حتى من مثل صاحب المدارك التي جرت عادته بالعمل بمضامين الاخبار الصحيحة وان خالفت كلام الاصحاب قال في
المقام انه يستفاد من حسنة زرارة ان الاولى مسح الناصية وظهر القدم اليمنى الخ فجعله اولى فلا يبعد حمل الرواية على الاستحباب كما يحمل
ذلك ايضا في عبارة المفيد وابن الجنيد بل الاولى العبارات على ذلك والا فاحتمال صرف اطلاق النص والفتوى الى المسح باليد اليمنى لكونه
الفرد المتعارف بعيد جدا نعم المتبادر من الاطلاق لفظ اليد في النص والفتوى الكف فيكون حدها الزند كما اشار الى ذلك الطباطبائي في منظومته
فقال ولا يجوز المسح الا في اليد وحدها الزند اذا لم تفقد بل ربما يرشد الى ذلك ما في بعض الاخبار المشتملة على الوضوءات البيانية من الاخبرين
ثم مسح رأسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء ولانها هي المعهودة في المسح كما ان المتبادر من المسح بها المسح بباطنها فلا يجزي المسح
بالظاهر ومقتضى ذلك انه اذا تعذر المسح بالباطن لجفاف ما او لنسيان ونحوه وكانت النداوة باقية على الظاهر بحيث لا يمكن نقلها الى الباطن
باليد يجب اعادة الوضوء لانعدام المشروط بانعدام شرطه نعم لو كان المسح بالباطن متعذرا لمرض او غيره لا للجفاف ونحوه امكن الاجتزاء به بدون
مسح في غاية البعد لاطلاق الامر بالمسح في الوضوء مع تمكن الامتثال به وايجاب المسح بالباطن مع التمكن منه فيبقى المطلق على حاله ولان الميسور لا
يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله ولكشف اللثام بل نحو ذلك ولعله لذا افتى في المدارك والظاهر ان محل المسح باطن اليد دون ظاهرها نعم
لو تعذر المسح بالباطن اجزأ الظاهر قطعا لكن الشهيد في الذكرى قال والظاهر ان باطن اليد اولى نعم لو اختص البلل بالظاهر وعسر نقله اجزأ ولو
تعذر المسح بالكف فالاقرب جوازه بالذراع انتهى وقد يظهر من حكمه بالاولوية عدم ايجاب ذلك وعلى تقدير ارادته الوجوب في حكمه بالاجزاء
فيما اذا اختص البلل بالظاهر وعسر نقله لا يخلو من اشكال لعدم دليل على الاجتزاء بل لا بد من اعادة الوضوء نعم لو كان ذلك متعذرا في حد ذاته لا
لعدم البلل امكن الاجتزاء به كما عرفت والظاهر تساوي نسبة جميع اجزاء الكف في المسح بها لكن في الحدائق قال انهم ذكروا ان الواجب كونه بالا
صابع قلت لم اقف على مصرح به ولا دليل يقتضيه ورواية يدخل اصبعه ونحوها لا ظهور فيها بذلك ولو تعذر المسح بالكف ظاهرا او باطنا لمرض ونحوه
اجتزى بالمسح بالذراع لما عرفت وهل يجب نقل بلة اليد اليه بناء على وجوب الترتيب في نداوة الوضوء كما هو الاقوى او لا يجب وجهان اولهما احوطهما ولو
كان التعذر للجفاف ونحوه وكان لا يمكن نقل بلة الذراع الى الكف وجب اعادة الوضوء لما تقدم ولعل التعذر في عبارة الشهيد المتقدمة يراد
به الاول والا ففيه ما لا يخفى كما انه لا يخفى ما في الترتيب لعبارته هنا من الادلة ايجاب المسح بباطن الكف والاجتزاء بالمسح بغيرها عند التعذر

ثم انه ينبغي ذلك بان يكون اولا ظاهر الكف ثم اذا تعذر فالذراع مثلا لم اعثر على دليل يقتضيه سوى وجوه اعتبارية لا تصلح لان تكون مدركا
للاحكام الشرعية وطريق الاحتياط غير خفي ومن المعلوم انه يستفاد من النظر في تلك الادلة المتقدمة ايجاب ايصال البلة الى الممسوح لو سقطت
اليد فلا يجزي بتقطيرها مثلا كما نص عليه بعض الاجلة ثم انه هل يشترط جفاف الممسوح من الماء اولا قيل نعم كما هو ظاهر الكركي في بعض كتبه فلا
لمعي والده وقيل لا كما هو خيرة السرائر والمنتهى في المعتبر وبعض من تأخر عنهما وربما احتاز من بعضهم التفصيل فقال بالصحة مع غلبة بلة الوضوء
والا فالفساد ولعل مستند الاول مضافا الى الاحتياط ان الامر بالمسح بالبلة ينصرف الى الافراد الغالبة بل لا يصدق انه مسح بالبلة مع
امتزاجها بغيرها اذ لو صدق ذلك لصدق مع استيناف ماء جديد ومزجه مع بلة اليد كما يصنعه العامة اذ هي لا تنفك عن بلة الوضوء
غالبا وقد عرفت بطلانه سابقا واحتمال الفرق بين المائين فالاول ليس مسحا بماء جديد بخلاف الثاني تحكم ولان المركب من الداخل والخارج
خارج على انه ان سلم انه ليس مسحا بماء جديد لكن ليس مسحا بالبلة خاصة مع ظهور الادلة بالمسح بما بقي في اليد خاصة مع انه لا ينقطع الفهم في
مثل ظاهر القدم باتفاق تلك البلة من رؤس الاصابع الى الكعبين نعم لو كان ما على الممسوح مجرد نداوة ولا يمتزج شيء منها ببلة الوضوء امكن
القول بالاجزاء وقد يلتزم به اهل هذا القول وان لم يصرح جوابه وبذلك يظهر وجه قول المفصل اذ غلبة ما بقي في اليد على بلل الممسوح لا يدفع
ما ذكرنا وما يتخيل من تحقق صدق المسح بالبلة في ذلك فيرانه من المسامحات العرفية لا من الحقايق نعم لو كان ما على الممسوح قليلا جدا بحيث لا ينافي
صدق المسح بما بقي في اليد حقيقة عرفا لا تسامحا اتجه الجواز ولعلهم يقولون به وان لم يصرح جوابه الخ ولعل مستند الثاني اطلاق المسح الخ … دق
في مثل المقام بعد فرض … من كان في ماء بالماء ولو … اخرج رجليه من الماء ومسح عليهما من غير ان يدخل يديه في الماء فلا حرج عليه لانه
بغير خلاف والظواهر من الايات تقتضيه والاخبار متناولة له وفي المعتبر انه لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ثم مسح برأسه ورجليه جاز لان يده
لم تنفك من ماء الوضوء ولم يضره ما كان على القدمين من الماء انتهى ولانه لا يصدق عليه في العرف انه استيناف ماء جديد ابل قيل وان حكي الاجماع
باجتماع البلتين به لو بلة الممسوح منوطة عند عدم القصد الى الغسل وان صدق اسم الغسل عليه ويؤيده صحيحة زرارة لو انك توضأت
حيث جعل موضع مسح الرجلين غسلا واحرزت ان ذلك هو المفروض لم يكن ذلك لوضوح الدلالة على جواز غسل الممسوح لا بذلك القصد على انه
لو سلم شمول ذلك لكان ينبغي المنع من الوضوء في موضع لا ينفك عن العرق كما لا يخفى على ان المراد بالمسح بالبلة المسح بنداوة اليد وان
لم يتعلق شيء منها بالممسوح وهو صادق وان كان على الممسوح ماء اخر ولعل مستند التفصيل صدق المسح بالبلة مع غلبتها على الماء الخارجي والتردي
والاقرب في النظر الاول وكان ما القول بالتفصيل يرجع اليه لعله الذي نفي عنه البعد لظاهر الاصحاب واحتمال المجوزين للمسح على الممسوح قوي
بذلك يدعو ان الظاهر خلافه بل الجميع يشترطون تأثر الممسوح بالمسح وان لم يظهر للبصر واما ما ادعاه اهل القول الثاني احترازا من الاكتفاء بالمسح
نداوة اليد وان لم ينتقل اجزاء من الماسح الى الممسوح به فممنوع كل المنع لكون المتبادر من اطلاق لفظ البلة ونحوها خلاف ذلك نعلم اخذه مما
في بعض الاخبار من النداوة وارادة ذلك منها ممنوع الفهم بل لا يبعد صدق اسم الجفاف معه كالوضوء وما ينقل عن ابن الجنيد من جواز ادخال
اليد تحت الماء ومسح الرجل بها مثلا لا يوافق شيئا من الاقوال الثلاثة ولعله مبني على مذهبه من جواز المسح بماء جديد وعدم ايجاب المسح ببقية البلة
للتلف بعرف ان مقتضى عبارته الحقيقة ليس الجواز مطلقا والاطلاق في تحقق صالح مع القطع ببطلانه مع لا يتوهم انه لو ارتمس في الماء بعد البلة
الباقي في اليد بعد غسلها بطريق الغمس كما اذا نوى غسلها بالمكث مثلا اما لو نوى غسلها بالاخراج مرتبا في العضو الى اجزاء متى اخرجها فلم تتم
انه لا ينبغي الاشكال في كونه ليس ماء جديد نعم يقع الاشكال فيما اذا نوى غسلها بالادخال او بالمكث ثم اخرجها والاقرب في النظر كونه ماء جديدا
اذ لا يصدق بقاء شيء من بلة الوضوء وما يقال ان العرف مساعد على نفي البلة وان ذلك كله غسل واحد ممنوع الا ان المراد بما بقي في اليد
تمام الغسل وان تكرر ارادته على العضو … لكون الاستظهار مطلوب شرعا وان لم يكن واجبا مع ان المعلوم عن الاقتصار
الاقتصار عدم تجديد ذلك وعدم الترتيب والنية في المسح الواجب بل قد يقال ان ما يفعله زائدا على الاستظهار الشرعي لا بأس به فتدبر
جيدا والله اعلم ولو جف ما على باطن يده ماء وحكم الظاهر واليد على اختلاف الوجهين كما تقدم اخذ من لحيته وكونه من المسترسل طولا

طولا اوعرضا وشعر عينيه وغيرها من محال الوضوء وتخصيص اللحية والاشفار بالذكر لكونها مظنة بقاء الماء والا فلا فرق بينها وبين غيرها من محال
الوضوء بل قد يكون غيرها اولى من مسترسل اللحية لما عرفت من الاشكال في الدليل على استحبابه احتمال القول بجواز الاخذ منه ان لم نقل
باستحباب غسله تمسكا بظواهر الاخبار في المقام وان كان ممكنا لكنه لعله يطلان الظاهر منها ارادة نداوة الوضوء وهو لا يدخل تحتها على تقدير
عدم استحباب غسله وما يقال ان الماء الذي على مسترسل اللحية هو ماء غسل الوجه فهو بلل الوضوء وان لم نقل باستحباب غسله ففيه جوازه لا يشمل جميع
صور الدعوى اذ قد يغسل المسترسل بما عن غيرها الوجه ان المراد من ماء الوضوء الباقي في محاله والا فلا يجتزئ بالمسح بالمجتمع منها في الوضوء في
اناء ونحوه والجبهة منها ذكره الاكثر بعد ظهور الاتفاق عليه سيما بعد المتأخرين وما يظهر من بعض عبارات القدماء كسلار في المراسم وغيره
من الخلاف في ذلك لاقتصارهم في ذكر الواجب في الوضوء على المسح بالبلة الباقية في اليد ليس خلافا اذ الظاهر ان مرادهم من ذلك التعريض
في رد ابن الجنيد والعامة ومثله ما في الانتصار فان مما انفردت به الامامية القول بان مسح الرأس يجب ببلة اليد فان استانف ماء جديدا
لم يجز به حتى انهم يقولون اذا لم يبق في اليد بلة اعاد الوضوء الى ان قال الذي يدل على صحة هذا المذهب مضافا الى طريقة الاجماع انتهى
فان الظاهر ان مراده بقوله انهم يقولون الخ نفي الماء الجديد ويحتمل ان يكون مرادهم بما بقي في اليد اي هو بلة الوضوء ولعل لما ذكرنا نسب
الحكم المذكور في كشف اللثام الى قطع الاصحاب بعد ذكر المعتبر في بحث الموالاة نقل الاتفاق على ان ناسي المسح ياخذ من شعر لحيته واشفار عينيه ان
لم يبق في يده نداوة بلا لم اجد احدا من المتأخرين نقل خلافا فيه مع عادته التعرض لمثل الاخبار المستفيضة منها مرسل خلف بن حماد عمن
اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل ينسى مسح رأسه وهو في الصلاة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه او من
اشفار عينيه ومنها ما رواه في الفقيه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام ان نسيت مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك
من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به رأسك ورجليك فان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح به رأسك ورجليك فان
وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء وما تضمناه من اخذ الماء من الحاجب والاشفار مقيد بمفهوم قول الصادق عليه السلام في خبر مالك بن اعين
ان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء لا يقال ان ظاهر هذه الاخبار بناء على ما ذكرت من الواو بين الظرفين وهما انه لا ترتيب بالنسبة
الى الاخذ من محال الوضوء بعد جفاف اليد وثانيهما جواز الاخذ من غير اللحية والحاجب والاشفار لانا نقول اما ما يتوهم منهما من الظهور في ترتيب
الاخذ من الحاجب والاشفار بعد ان لم يكن في اللحية بلل فلم اعثر على من افتى به من الاصحاب بل جميع من وقفنا على كلامه نقل البناء لم يرتب
ذلك بل قال انه جف ما في اليد اخذ من اللحية والحاجب والاشفار كالمفيد في المقنعة والشيخ في المبسوط وابن ادريس والمحقق والعلامة والشهيد وغيرهم
بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه فيكون ذلك قرينة على عدم ارادة الترتيب في الخبرين ويكون تقديم اللحية لكونها اقرب مظنة
لبقاء الماء فيها من غيرها ويرشد الى ذلك الامر بالاخذ من الحاجب ان لم يكن اللحية لا مع وجودها واتفق البلل منها على انه لو سلمنا الظهور في
ذلك لكنك قد عرفت ان الخبرين مرسلان لا جابر لهما فكيف يعمل بهما في هذا الخصوص مع ظهور كلمات الاصحاب في خلافهما واما الدعوى الثانية
وهي جواز الاخذ من غير الثلاثة فهو مع تصريح بعض الاصحاب به وظهوره من فتيا الباقين كظهور الاقتصار في النص والفتوى على الثلاثة في عدم
ارادة التقييد منها بل انما ذكرت لكونها مظان بقاء البلل منها يدل عليه قوله عليه السلام في الخبر المتقدم ان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت
الوضوء فقد علق الاعادة على عدم بقاء شيء من بلة الوضوء ودعوى ارادة البلة في المحال الثلاثة ممنوعة واحتمال الاختصاص بالثلاثة كاحتمال
التعدي الى خصوص بلة الوجه فقط بعيد ان ثم ان الظاهر من عبارة المصنف هنا اشتراط الاخذ من اللحية ونحوها بجفاف اليد فلو اخذ مع عدمه بطل
الوضوء كما هو الظاهر من المقنعة والسرائر والمعتبر والمنتهى والقواعد والتحرير والارشاد والدروس والذكرى وعن المبسوط والتذكرة وغيرها لكنه
في المدارك الظاهر انه لا يشترط في الاخذ من هذه المواضع جفاف اليد بل يجوز مطلقا والتعليق في عبارات الاصحاب مخرج مخرج الغالب
انتهى ومثله المنقول عن جده في المسالك والروض مستندا له على الاخير باشتراك الجميع في كونه بلل الوضوء فلا يعيد عليه الاستئناف بالاطلاق
قول الصادق عليه السلام في خبر مالك بن اعين من نسي مسح رأسه ثم ذكر انه لم يمسح فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح به … الاخذ من
غير تقييد بالجفاف واستشكله بعض المتأخرين بمخالفته لكثير من الوضوءات البيانية وقوله مسح بما بقي في يده … وقوله مسح ببلة …

ناصيته والاشتراط المتقدم في المرسل وما في بعض الوضوءات البيانية من المسح بنداوة الوضوء فهو مع كون الغالب المسح بما بقي في اليد وبحو ظاهر في
ارادة النداوة الباقية فيها على انه مطلق يحكم عليه غيره وبه يعرف ما في المستند باطلاق خبر مالك المتقدم واما ما ذكروه من خروج القيد
مخرج الغالب فهو وان كان في مثل المرسل المتقدم لكنه بعيد في مثل عبارات الاصحاب وكيف مع ان للوجوه فيهما ان مفهوم اللقب فما
حجية فضلا عن غيره على ان ما ذكره من احتمال الاكتفاء بمثله في بيان ماهية العبادة التوقيفية مع مخالفة الاحتياط لكن الانصاف ان التامل
في عبارات الاصحاب والروايات يورث الفقيه الظن بالجواز لظهورها في ارادة المسح بما بقي عدم استيناف الماء الجديد كما هو مذهب
العامة وما يشير الى ذلك ما في المنتهى فانه بعد ان ذكر كما ذكر الاصحاب انه ان لم يكن في يده اخذ من لحيته واستدل عليه بالاخبار
المتقدمة وفي ولانه ماء الوضوء فاشبه ما لو كان على اليد اذ الاعتبار بالبقية لا بمحلها انتهى وهو كالصريح في عدم ارادة التقييد ان بقي
وما في الوسيلة فاني في تعداد واجبات الوضوء ومسح مقدم الرأس ببلة الوضوء وما في الجمل والعقود وقال ومسح الرأس والرجلين ببقية
نداوة الوضوء من غير استيناف ماء جديد وما في الاشارة قال اقله اصبع واحدة ببقية النداوة لا بماء مستانف وما في بعض عبارات
المقنعة كقوله لا استيناف للمسح ماء جديدا بل يستعمل فيه نداوة الوضوء وما في الغنية والمهذب والكافي وحكي في الاول الفرض الثاني انه لا
استيناف لمسح الرأس والرجلين ماء جديدا بدليل الاجماع لان الرأس كان اكتفى بمثل ذلك عدم ذكروا ايجاب ان يكون ببلة الكف لصح
فيما ذكرنا ومثلها في الثالث ثم يرفع يده اليمنى ببلل الوضوء من غير ان ياخذ ماء جديدا وكذا الثالث ... فان مسح غير الجبهة او استانف للمسح ماء
جديدا بطل الوضوء بل هو الذي يقتضيه التدبر في عبارة الخلاف والانتصار فلتلاحظ على ان ما ذكر من التعليق في كلمات الاصحاب بعض
الاخبار لا دلالة فيه على خلاف ذلك لان الظاهر ان المراد منهما انه ان لم يكن في يده ما وجب عليه ان ياخذ من لحيته او من اشفار عينيه
فمفهومها انه ان كان في يده بلل لا يجب ان ياخذ لانه منهي عن الاخذ والحاصل ان التامل في كلمات الاصحاب والروايات يقتضي بجواز
الاخذ مع عدم الجفاف بل في بعضها ما هو كالصريح على ارادة ذلك لا تخفى على من لاحظها ولعله لا دقيق لسهولة الملة بل انه لم ينقل التحرز في
حال المسح عن مخالطته ماء باطن اليد من غيره من محال الوضوء بل قد يدعى ان لا باس في الماء الذي على مقدمات الوضوء كالماء الذي يكون على
الرأس مثلا بعد تقديمه لغسل الوجه حال تحقق ... لم ينقل عن احد تجفيفه حال المسح لكن الاحتياط لا ينبغي تركه ثم ليعلم انه بناء على الاشتراط المذكور فالظاهر اختصاص
الحكم بالجفاف الحاصل من البلل ونحوه من الاعذار واما لو جففها اختيارا فالاقوى عدم الجواز لانصراف اطلاق النص الفتوى الى الاول وان
ظهر من المحقق الثاني في جامع المقاصد جواز ... عند ذكر المسح بالماء الجديد الا ان الاقوى خلافه وكيف وقد احتمل بعضهم اختصاص
الحكم في الثاني دون غيره لظاهر ما سمعت من الاخبار وبعض كلمات الاصحاب لكنه في غاية الضعف كما يتفقه فان لم يتق نداوة في محال
الوضوء استانف الوضوء بلا خلاف اجده بين المتقدمين والمتاخرين ولعل ابن الجنيد يوافق في خصوص المقام لا لعموم جواز المسح بالماء الجديد
بل لفوات الموالاة وفي كاشف اللثام انه مقطوع به مرور قلت وقد سمعت ما يدل عليه من الاخبار الامرة بالانصراف واعادة الوضوء التي لا تقييد
ارسلها لعدا لجبارها بفتاوى الاصحاب لكن ظاهرها كالفتاوى حيث يكون الاستيناف تحصيل المسح بالوضوء اما اذا لم يمكن كما اذا كان يكون للجفاف
لشدة حر او حرارة او نحوهما ولم يتمكن من حفظ نداوة الوضوء بالمبادرة فيه كان رطب او اكثر الماء على اعضائه من وضوئه فالظاهر جواز
المسح بالماء الجديد كما في المعتبر والمنتهى والقواعد والذكرى وجامع المقاصد والمدارك وغيرها للضرورة ونفي الحرج واحتمال الاتيان
واختصاص وجوب المسح بالبلل بالامكان وفيه ان جميع ذلك لا يقضي بالانتقال الى الماء الجديد بحيث يندفع بالمسح دون تجديد
ماء كما لعله يظهر من الشهيد في التحرير في الموالاة وبعضها الوضوء للحرارة الهواء للتوطئة جاز البناء ولا يجوز استيناف ماء جديد للمسح ونحوه
ما عن نهاية الاحكام كما انه تندفع الضرورة في العدول الى التيمم بل هو قضية اشتراط المسح بالنداوة لانعدام المشروط بانعدام شرطه
الا ان يحصر ما دل على شرطية المسح بالنداوة عن شمولها للمقام الظهور في صورة الامكان مع عدم ذكرهم مثل ذلك في مسوغات

في مسوغات التيمم بمنع العدول اليه على ان التتبع بالنسبة الى تعذر كثير من اجزاء الوضوء كما في اقطع اليدين واقطع الرجلين ونحو ذلك يقضي بعدم
سقوط الوضوء عند تعذر ذلك كما ان ... بالخطاب به وقوله لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله ونحوهما كافية
به ايضا ولعله لجميع ذلك لم اعثر على مصنف بالتيمم نعم ذكره بعضهم احتمالا واحوط الاحتياط في الجمع بينهما والاولى في الاحتياط الجمع بين
الاحتياطات الثلاثة وهي المسح بلا استيناف واستيناف الماء الجديد والتيمم واحتمال القول بوجوب الاحتياط في المقام لعدم الترجيح تحصيلا
للبراءة اليقينية وان كان ممكنا لكن قد عرفت ان الاقوى في النظر المسح من دون وجوب تيمم تمسكا باطلاق ما دل على وجوب المسح
وفي مقتضاه جواز الاخذ من الماء الجديد للاطلاق المتقدم مع عدم شمول ما دل على المنع منه للمقام واما احتمال وجوبه فقد عرفت ما فيه
وكونه اقرب الى المكلف به ونحو ذلك تعليلات اعتبارية لا تصلح لان تكون مدركا للاحكام الشرعية كاحتمال ايجاب حفظ ماء الوضوء المتساقط لكونه ماء وضوء
ثم جيدا والله اعلم والافضل في مسح الرأس مقبلا ويكره مدبرا كما في السرائر والمعتبر والنافع والمنتهى والتحرير والارشاد والقواعد والالفية وجامع
المقاصد والروضة وغيرها على اختلاف فيها لا القدح في اصل جواز النكس وهو قضية اطلاق الهداية والجمل والعقود والاشارة والمراسم وغيرها
المنقول عن الاصباح والمبسوط وابن ابي عقيل والشهيد في البيان وللمقداد في التنقيح وغيرهم ولعل لذا قال في الحدائق انه المشهور خلافا للمحكي من عدم جواز
النكس كما هو خيرة الصدوق في الفقيه وغيرهم المرتضى في الانتصار والشيخ في المقنعة والخلاف وظاهر التهذيب بل صريحه وهو المنقول عن
ظاهر النهاية وصريح الوسيلة واختاره الشهيد في ظاهر الدروس ونسب فيها الى المشهور بين الاصحاب وفي الانتصار والذكرى الى الاكثر وفي الخلاف
الاجماع عليه وفي المختلف ان المرتضى ادعى الاجماع عليه في الانتصار قلت لا دلالة في عبارته بل ظهرها ما يدل على خلاف ذلك كما لا يخفى على من لاحظها
واقصى ما يستدل به الاول الاصل في وجه واطلاق الامر بالمسح في الكتاب والسنة واطلاق حكاية الوضوءات البيانية اذ لو كان ذلك واجبا
لنقله زرارة وبكير وغيرهما ممن حكى لهم وضوء رسول الله بل حكاية غيره كالبدء بالاعلى مثلا في الوجه ونحوه وعدم حكاية تشعر بعدم وجوبه
ومثله في ذلك مكاتبة علي بن يقطين المتقدم وقول الصادق في صحيح حماد بن عثمان ولا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا كما رواه الشيخ في
المقام كذلك والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والمختلف والمحقق الثاني في جامع المقاصد والسيد في المدارك وكاشف اللثام وصاحب
الحدائق عن التنقيح وصاحب الذخيرة وغيرهم وهو العمدة في المقام مع اعتضاده بما سمعت من دعوى الشهرة بل هي محصلة وبما سمعت التنبيه
مضافا الى ما سمعت من دعوى الاجماع المعتضد بالشهرة المدعاة من مثل الشهيد ونسبته الى الاكثر منه ومن المرتضى وقد سمعت ما حكاه عنه في
الخ ان الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهو دليل لا في المسح مقبلا مع ان المحكي من الوضوءات انه يحمل على انه مسح براسه
لكنه قطعا انما كان للمسح مقبلا اذ لا شك انه لو كان جائزا فلا يخفى لتركه من النبي ارتكاب المرجوح بل الظاهر منه في حكايته انه وضوء
لا ان نفعله ... على المرجوح مما ينقطع بعدم مرة الا فلو كان كذلك لوجب القول بوجوب المسح مدبرا وهو خلاف الاجماع المسلمين
يكون المراد به مقبلا فيجب التاسي به مضافا الى قوله ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به على انه الفرد الشايع الذي ينصرف الاطلاق
اليه وبذلك تعرف الجواب عن الاطلاق على ان جوازه من مذهب العامة والرشد في خلافهم واما الصحيح فيما يتعلق بالاصحاب الا انه
رواه الشيخ في مقام اخر بهذا السند انه لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا ومن المحتمل ... بل الشيخ ره ذكر هذه الرواية في
الاستدلال على عدم جواز النكس في غسل اليدين فقال الخبر الذي رواه محمد بن يعقوب عن يونس قال اخبرني من راى ابا الحسن يمسح ظهر قدميه من
اعلى القدم الى الكعبين ومن الكعبين الى اعلى القدم فمقصور على مسح الرجلين لا يتعدى الى الرأس واليدين ويدل على ذلك الخبر ما رواه الشيخ عن حماد بن
عثمان عن ابي عبد الله قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا فقد اخرجنا شاهدا على التوسعة في مسح القدمين كما ورد مثل ذلك في غيرها
من الاخبار ان العمدة في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا وانه من الامر الموسع بل قد يظهر من ملاحظة هذه وغيرها ان الحكم مقصور
على الرجلين بل في الوسائل جواز النكس في المسح لم ينقل هذه الرواية فيه بل نقل رواية انه لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا فيغير بعيد ان يكون
هذا التغير من النسخ وما يقال انه يتم الاستدلال برواية القدمين بالاجماع المركب اذ لا قائل بالتوسعة فيهما دون الرأس ففيه انه ظاهر

الشيخ في التهذيب بل هو صريحه وما عن ظاهر النهاية التي هي متون اخبار بل نقل في كاشف اللثام التوسعة في القديمين عن جميع لم ينقل الجواز عنهم في المقام
كما انه قد نص على الجواز في القديمين في الاشارة والمراسم واطلقا في المقام فلعلهما بالنظر الى انه كما هو قضية حجية مفهوم اللقب في عبارة الفقهاء وان
به يثبت الوفاق والخلاف فقد ظهر لك من ذلك كله ان القول بعدم الجواز لا يخلو من قوة وان كان الاول اقوى لمكان حصول التردد من جميع ما
ذكرنا وما يشك في شرطيته ليس شرطا عندنا كما في مثل الوضوء فتدبر جيدا وكيف كان في ذكره المصنف من الافضلية كما في القواعد والارشاد بل لم اعثر على المخالف
فيه صريحا بل يظهر من المرتضى في الانتصار ان الامامية بين قولين الوجوب وكونه مسنونا فاعلم وجهه انه المتبادر من الاخبار ولحصول يقين البراءة
والخروج من شبهة الخلاف به والامر بالاحتياط وتجنب الشبهات على ان التسامح في الاستحباب عقلي غير محتاج الى الدليل كما هو مبين في محله وما ذكره
من الكراهة كما في السرائر والمعتبر والقواعد والتحرير وغيرها لعكس ما ذكرنا في وجه الاستحباب مقبلا اذ الامر سهل اذ المراد بالاستحباب والكراهة افضل
افراد الواجب واقلية الثواب لما عرفت من ايجاب المسح الا انه اعلم ولو غسل موضع المسح مجزيا به عن المسح لم يجزه كما صرح به في المقنعة والتهذيب والسرائر والمعتبر
والمنتهى والقواعد والارشاد والدروس والذكرى وغيرها بل عن المنتهى انه ذهب علماؤنا اجمع وفي الذكرى وكاشف اللثام لا يجزي الغسل عن المسح عندنا
وفي الحدائق ان هذا الحكم ثابت عندنا اجماعا فتوى ودليلا نصا ورواية وكان الوجه في ذلك لكون الغسل والمسح فرضين متغايرين في نظر
الشرع فلا يجزي احدهما عن الاخر ولان الله تعالى اوجب الغسل في الوجه واليدين والمسح في الرأس والرجلين فمن غسل ما امر الله بمسحه او مسح
ما امر بغسله لم يكن ممتثلا لاختلافهما لغة وعرفا كما يشير اليه قول الصادق ع في خبر محمد بن مروان انه يأتي على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله
منه صلوة قلت وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه بل اللغة والعرف والشرع كما يظهر من الاخبار صريحة في ان الغسل غير المسح وان الاتي بالغسل
في مقام الامر بالمسح وبالعكس ليس ممتثلا كما هو واضح اي الاشكال في انهما متباينان لا يصدق احدهما على الافراد بينهما عموم من وجه نعم
حكي عن المرتضى والشيخ وغيرهم من الاصحاب الاول وصرح بعض المتأخرين بالثاني نظرا الى ما صدق اسم الغسل والمسح اجراء الماء بمعونة اليد والاول
الثاني في جريان الماء بنفسه مثلا والثاني دون الاول عاما لم يكن معه جريان الماء وعليه ينبغي التخصيص باليد لاجل الاشتراك بالنية فمن كان
من نيته الغسل لم يكن ممتثلا في مقام الامر به كالعكس بل لعل النية في ابتداء الوضوء كافية فلا تقدح الغفلة عنه وقد يشير اليه صحيح زرارة قال
قال له ارايت لو ان رجلا توضأ ثم مسح الرجلين مثلا ثم احتج ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ويرجح بقول الاصحاب ان الغسل
لا يجزي عن المسح وما نقلوه من الاجماع على الغسل الذي لا يتحقق معه مسمى المسح كجريان الماء مثلا بنفسه ما كان مع امرار اليد وكان المقصود
الغسل اذ المراد تحقق مسمى المسح كما اذا امر يده وكان الماء قليلا اجزأه وان حصل معه الجريان الذي هو مسمى الغسل اذ لا شك في صدق المسح
ولا يتأتى صدق اسم الغسل الغير المقصود معه بل ربما يظهر من بعضهم دعوى كون ذلك ليس غسلا وان حصل الجريان والاكتفاء به في مثل الوجه واليدين
من دليل خارجي لا لصدق الغسل لكن المعروف بينهم الوجه الاول لما انه لا ينافي صدق اسم المسح صدق اسم الغسل ويكون التقابل في الترجيح
بينهما باعتبار صورتي الافتراق والتنافي بالنية والقصد ويرشد اليه رواية ابن مروان التعريض بالعامة الذين يكتفون بالغسل الذي لا مسح
عن المسح على انه ضعيف السند بل قد يؤيده مضافا الى الصدق المتقدم انه لو وجب المسح ببلة الوضوء الظاهر عدم جريانها ولو ضعيفا لكان فيه
من الحرج والضيق المنافيين لسهولة الملة ما لا يخفى بل السكوت في مقام التعليم المستلزم لتأخير البيان عن وقت الحاجة مع غلبة تحقق
الجريان في بلة الباقية في اليد مما يدل على عدمه اذ لم يرد لنا خبر بتخفيفها او تثقيلها او نفض اليد او نحو ذلك بل لم ينقل عن احد من السلف
مع توفر الدواعي اليه بل لورود الامر به لنا في المسح بالبلة اذ لا يكاد يحصل القطع ببقائها بحيث لو مسح بها لم يجر شيء منها ولم ينقل من
مكان الى مكان الا بتجفيفها حقا في تقريب اليسرة وهو ينفي المسح بالبلة فلا يبعد ان ينزل كلام الاصحاب على ارادة ما ذكرناه
الا ان المرجح منهم محلو وما ذكرنا ظهر لك وجه القول بالتباين قلت لا ينبغي الاشكال في تباين حقيقة الغسل والمسح وانهما لا
يجتمعان في فرد واحد ابدا كما هو ظاهر الكتاب والسنة والاجماع والعرف واللغة لكون الغسل عبارة عن جريان الماء من الجزء الى الجزء الاخر
من جزء الى غيره سواء كان بنفسه او بمعين من يد او غيره ولو بغمس العضو في الماء عرفا او اخراجا وكذا للكثير مع التحريك وقد
يصدق على مجرد الاحاطة في اماكن خاصة كما في المواطن التابعة للظواهر ونحو الجبيرة ونحوها والمسح على ما قيل عبارة عن جر الشيء على
الشيء مع مماسة له مع لحوقه متصلا كالماء ورطوبة او مع الالتصاق كالمسح باليد ونحوها وبالتراب في الغبار غالبا وكان لا مع العرف

العرف اولى من هذا التعريف الا ان يراد به مطلق التصوير وكيف كان فما ذكره من الفرد الذي ظهر انه محل اجتماع ومن جهة حكموا بالعموم والخصوص من وجه
وهو ما تحقق فيه امرار اليد مع الجريان الضعيف متوهما الاشكال في الاجزاء به كما قضت به تلك الادلة التي سمعتها وما يظهر من الانتصار من عدم
الاجزاء به لانه اخذ في المسح ان يكون بحيث من ماء لا يحصل معه جريان في غاية الضعف او يرجع الينا بوجه من الوجوه لكن ذلك في الحقيقة
شيئان لا شيء واحد مصداق للكليين كما هو قاعدة العموم والخصوص من وجه بل هما فردان متغايران متباينان للكليين لكن فامرار اليد
فرد المسح وجريان الماء فرد الغسل وليس الامرار مع الجريان مسحا وغسلا حتى يكون ذلك محل اجتماع للكليين في الاجتزاء به لتحقق اسم المسح الذي
لا يقدح مقارنة الغسل له كالعكس فالتعرض حينئذ حقيقة لا اعتبارية بل قد يقال لا عبرة بنية الغسل مع عدم نية الامتثال به ولعبرة بالمسح
وان لم يستحضر نية الكفر بالنية الاولى التي في ابتداء الوضوء فالحاصل ان المكلف مع الاتيان بذلك الفرد لا يخلو اما ان يكون قصد الامتثال
بجريان الماء انتقاله الحاصل بامرار اليد او يكون قصد الامتثال بنفس امرار اليد من غير قصد الجريان او مع قصد عدمه او من غير قصد الامتثال
او لم يكن مستحضرا لشيء من ذلك فان كان الاول فلا اشكال في فساد الوضوء لانتفاء المسح بل لقصد الامتثال بالغسل وهو منهي عنه ان لم نقصد الامتثال
بنفس الوضوء وحينئذ على كل حال حتى لو قصد نفس الجريان بل لعله في قوله ع في خبر زرارة ثم احتج ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء اشارة الى
ما ذكرنا وكذا في صورة عدم الاستحضار لمكان النية في الابتداء فتدبر جيدا ذكره المحقق من المتأخرين من المنافية لعدم اجزاء الغسل عن المسح للمتيقن
من النص والفتوى ع اذا لم يكن بقصد وعليه مسمى المسح لما عرفت انهما لا يتحدان في المصداق ابدا والظاهر الحكم بكون الغسل مقصودا به الامتثال لامر
اخر لانتفاء المسح لكن قد يقال ان جميع ما ذكرتم بالنسبة الى نفس الغسل والمسح ومحل البحث هو المسح بالبلة وكلامهم فيه من نحو العموم من وجه
لصدق المسح بها مع جريانها الموجب لتحقق صدق اسم الغسل فيجاب بلا مدخلية للنية في ماهية المسح بل من شرطه ما جرى في الوضوء على امرار اليد
مع تلك البلة مسح ومع جريانها غسل فهما فردان الحكم كما ذكرناه بالنسبة لاصل المسح والله اعلم ويجوز المسح على الشعر المختص بالمقدم كما يجوز على
نفس البشرة بلا خلاف اجده بين الامامية بل في ظاهر المعتبر وصريح المدارك والحدائق وغيرهما كما عن ظاهر التذكرة دعوى الاجماع عليه لصدق المسح
بالرأس الموجود في الكتاب والسنة ومعقد الاجماع على كل منهما من غير فرق بين كون البشرة مستورة بالشعر او لا وبين كون الشعر كثيفا او خفيفا
خلافا لما نقل عن بعض العامة من ايجاب المسح على حبل تكون البشرة به مستورة لكونه بدلا عنها مسقطا للتكليف عنها فيكون كالمستور باللحية
فكما لا يجوز هناك لا يجوز هنا واجاب عنه في المنتهى بانا انما اعتبرنا الظاهر من اللحية لانتقال اسم الوجه اليه وزواله عن البشرة بخلاف الرأس
الذي اسمه لازم مع ستره بالشعر فافترقا وظاهره الموافقة على عدم الاجتزاء هناك وهو لا يخلو من تامل اذ المستند في ذلك المقام قوله ع
كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه فان كان ذا الا على بدلية الشعر وسقوط التكليف عن الماهية بحيث لا يجزي
به كوضوء الجبائر ونحوه فلا فرق بينهما الظاهر وما ذكره من صدق الوجه بالنسبة الى شعر اللحية دون البشرة بخلاف بشرة الرأس فيه ما لا يخفى
وبذلك تعرف ما في التعليل المتقدم في اصل الحكم فان صدق مسح الرأس لا ينافي جعل الشعر بدلا عنه مسقطا للتكليف بها على ان ايجاب المسح على الشعر مع
قوله ع ليس للعباد ان يطلبوه وقد تقدم في الوجه ان الاظهر على كل من الروايتين عدم الاجتزاء بغسل البشرة فمثله اللازم الا ان يدعى ان
الروايتين في خصوص الوجه او خصوص الغسل كما يرشد اليه قولهم ع ولكن يجري عليه الماء وكفى بما سمعت من اجماع اصحابنا حجة على الاجتزاء بمسح
كل منهما بل قد عرفت ان الاجتزاء بالمسح على الشعر مجمع عليه بين العامة والخاصة بل لعله يقرب الى حد الضرورة من الدين فيراد من البشرة
في قول الكاظم ع في الذي يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه الماء ما يعم الشعر كما هو واضح فلا سبيل الا الى
ان الرأس حقيقة في البشرة دون الشعر ولذلك لا يجتزى بغسله في غسل الجنابة والمراد بالشعر المختص بالمقدم في كلام المصنف الشعر النابت
فيه الذي لا يخرج بمده عن حده فلو جمع عليه شعرا من غيره او خرج شعره بمده عن حده ومسح لم يجز المسح في كل منهما لعدم صدق مسح
المقدم فيهما لغة وعرفا بل الاول هاجب كغيره من الحواجب فينبغي ما دل على عدم الاجتزاء به من الاجماع وغيره وعدم صدق التقدم والثاني
على الثاني واضح ولذا صرح جميع من الاصحاب بكل من الحكمين من غير تردد بل هو ظاهرهم بلا خلاف اجده فيهما بل في كاشف اللثام

الاتفاق على الاول في المراد بعدم الاجزاء بالمسح في انه لو مسح على القدر الزائد على المقدم اما ما كان منه عليه فيجزي بالمعنى كما صرح به جماعة
وغيره بل ربما يظهر من المنقول من بعضهم دعوى ظهور الاجماع عليه ويدل عليه انه لو نبت الشعر من اعلى المقدم ثم تدلى عليه حتى انتهى بانتهائه فلا
يحتاج الى ازالته للتيسر من النوع ما تحته من منابت الشعر المعتادة بل يمسح عليه ويجتزي به لكن ان لم يثبت كونه مجمعا عليه كما هو الظاهر
في صدق اسم المقدم والمسح عليه يجاب كما ان له مجالا للكلام فيما صرح به بعضهم من انه لو نظر للمقدم لو كان مجتمعا عليه وكان بحيث لو مد خرج عن حد
الحد لا يجوز المسح ذلك الزائد المقدر بشرع شارح الدروس انه مشهور بين القوم بحيث لم نعرف فيه خلافا فاصدق اسم المقدم
كغير الزائد اذ لا فرق بينهما على الظاهر وقال الشهيد في الذكرى بعد ذكره عدم جواز المسح على ما يخرج بالمد عن الحد كذا لا يجزي المسح على الجمة
وهي مجتمع شعر الناصية عند عقصه نعم لو ادخل يده تحت الجمة ومسح البشرة او الرأس او اصل شعر الناصية اجزأ انتهى وظاهره ان الجمة
ليس من الذي يخرج بالمد عن الحد بل عدم الجواز فيه من جهة علوها وارتفاعها وهو لا يخلو من وجه بل لعل العليل عليه تصريح المعظم
والحكم بعدم جواز المسح عليها وكذا لو مسح على العمامة او غيرها مما يستر موضع المسح كالمقنعة والقلنسوة ونحوها اجماعا محصلا ومنقولا على لسان
جملة من الاساطين كالشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم ويدل عليه مضافا الى ذلك عدم صدق المسح على المقدم الاخبار الآمرة بادخال
الاصبع تحت العمامة وقول احدهما في خبر محمد بن مسلم لا تمسح على الخف والعمامة وفي الخبر لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه الماء وغيرها خلافا
لما ينقل عن بعض العامة من جواز المسح على العمامة وضعفه واضح ولا فرق في الحائل بين ان يكون غليظا يمنع نفوذ الماء او رقيقا لا يمنع
خلافا للمنقول عن ابي حنيفة من تجويزه المسح على الثاني ولا بين كونه لطوخا كالحناء ونحوها وغيره كما صرح به في المنتهى والتحرير والذكرى
وغيرهما بل هو قضية كلام كثير من الاصحاب بل قد يظهر من كاشف اللثام انه لا اشكال في الفرق بينه وبين غيره من الحواجب بل لم اعثر على مخالف
فيه من الاصحاب وان كان قد يستفاد من الشهيد في الذكرى حيث نقل الاجماع على عدم الاجزاء بالمسح على العمامة والشهرة على الحناء وجود
مخالف فيه وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في عدم جواز المسح عليه لعدم الصدق مع دخوله تحت اطلاق ما دل على عدم المسح على الحائل
مضافا الى خصوص مرفوعة محمد بن يحيى المتقدمة عن ابي عبد الله ع في الذي يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرة
رأسه الماء واما صحيح عمر بن يزيد سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال يمسح فوق الحناء وصحيح محمد بن مسلم
عن الصادق ع في الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ويتوضأ للصلاة فقال لا بأس بان يمسح رأسه والحناء عليه فيحتملان الحمل على الضرورة
او عدم الاستيعاب او كون الحناء على البشرة تحت الشعر او اللون والاثر خاصة سيما الاول لان خضب يأتي بمعنى لون كما عن القاموس او
على ان المضاف في الاطلاء كما ثالثا للحناء والاول مفعوله وفوق لقوله يمسح على معنى مسح الاعلى الذي فوق موضع الحناء والثاني بحمل الحناء
على الرأس اي لا بأس بان يمسح الحناء الذي طلى به ثم يتوضأ لا غيره ذلك في ان بعد كثير منها لكنه لا بأس بها في مثل المقام بعد ظهور اعراض
الاصحاب عن ظاهرها بل كاد يكون صريح الجميع اذ من المستبعد جدا بل المقطوع بعدمه انه اطلق بعدم الاجزاء بالمسح على الحائل
حتى حكى الاجماع عليه بعض على انه نفى الخلاف فيه مع الفتوى بمضمون الصحيحين حتى صاحب عدم اشارة ممن عثرنا على كلامه الى استثنائه بل ذكره اولى من البعد
كون الصحيحين بمنظر منهم ومسمع فاحتمال تقييد النص والفتوى بهما لا يلتفت اليه كاحتمال دخول المسح على الحناء في مصداق المسح بالاشكال لكن الشيخ في
الاستبصار قال في باب المسح على الرأس وعليه الحناء ذكر الصحيحين وخبر ... واحمد بن يحيى وذكر المرفوعة الى القيد فادعى ان فيه انه مرسل مقطوع الاسناد ومع هذا حكمه
لا تعارض به الاخبار المسندة ولو سلم لامكن حمله على انه اذا امكن ايصال الماء الى البشرة فلا بد من ايصاله واذا لم يمكن ذلك او لحقه مشقة في ايصاله جاز عليه
ويؤكد ذلك رواية الوشاء قال سألت ابا الحسن ع عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح على طلاء الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه انتهى وقد
نقض التدبير في كلامه انه مخالف في المسألة الا انه لم اقف على احد تبعه على ذلك بل لعل اعتمد في حمل الصحيحين على الضرورة ولعله لما ذكره تعبد التسليم حمله وبعدما ذكره
فتنبه جيدا هذا كله في حال الاختيار واما الاضطرار فالظاهر جواز المسح عليه بلا خلاف بل عن بعضهم نقل الاتفاق عليه وياتي الكلام انشاء الله الفرع الخامس من فروع
الوضوء مسح الرجلين اجماعا عند الامامية محصلا ومنقولا بل هو من ضروريات مذهبهم واخبارهم به متواترة بل في الانتصار انها اكثر

اكثر من عدد الرمل والحصى ويرويه ويحكيه الفقه عن امير المؤمنين ع انه قال ما نزل القرآن الا بالمسح وعن ابن عباس عن النبي ص ان كتاب الله بالمسح ويابى
الناس الا الغسل وروى الطبرسي كما في خبر اوس بن ابي اوس الثقفي انه رأى النبي ص اتى كظامة قوم بالطائف فتوضأ ومسح على قدميه وعن ابن عباس
انه وصف وضوء رسول الله ص فمسح على رجليه الى غير ذلك من الاخبار المروية من طرق مخالفينا بل هو المنقول عن جماعة من الصحابة والتابعين
والفقهاء كابن عباس وعكرمة وانس وابي العالية والشعبي وعن ابي الحسن البصري وابن جرير الطبري وابي علي الجبائي التخيير بينه وبين الغسل وعن
داود يجب الغسل والمسح معا ونحوه عن الناصر للزيدية وباقي الفقهاء على ايجاب الغسل فقط لنا مضافا الى ما سمعت من الاخبار المروية من طرقهم قوله
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين بالجر في قراءة ابن كثير وابي عمرو وحمزة وفي رواية ابي بكر عن عاصم بل قيل
انها مجمع عليها وانها هي القراءة المنزلة بخلاف قراءة النصب فانها مختلف فيها ويؤيده خبر غالب بن الهذيل من طريق الاصحاب قال سألت
ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل فامسحوا برؤسكم وارجلكم على الخفض هي ام على النصب قال بل هي على الخفض على انه لو سلمنا قراءة النصب التي
نقلت عن نافع وابن عامر والكسائي وفي رواية حفص عن عاصم فهي غير منافية لها لحمل الاول على العطف على المحل والثانية على اللفظ وذلك
الى ان الميل الى القرب وللفصل وللاخلال بالفصاحة من الانتقال عن جملة الى اخرى اجنبية قبل تمام الغرض بل هو غير جائز بالجمل وما قاله
للمخالف بانه يقتضي حمل قراءة الجر على المجاورة كما اعترف به في السؤال الاخص الثاني في بين القرائتين وهو غير جائز وارتكاب
الجمع بين الغسل والمسح كما قاله داود فهو مع عدم وضوح ترتبه على ذلك قد استقر الاجماع على خلافه كما قيل كاحتمال القول بالتخيير بينهما لم
يبق الا التزام جر المجاورة وهو مع ما عن محقق النحويين منعه وتأويل جميع ما يتخيل فيه ذلك بان يراد مثلا بجحر ضب خرب مشبه اي خرب
جحره ونحوه غيره وعن بعض التصريح بعدم جوازه ووقوعه في الكلام الفصيح وانه شاذ يقتصر فيه وما يتخيل انه منه قوله تعالى وحور عين بقراءة
الجر لكونها لا انطباق لها بدفعه انه على تقدير تسليم هذه القراءة عطف على جنات النعيم كانه قال هم في جنات النعيم وفاكهة ولحم وحور
ومقارنة حور عين او على اكواب لان معناه يطوفون باكواب على انه لا امتناع في ان يطاف بهن فلا تعارض مثل ذلك للحمل على عطف المحل الواقع
في كلام الفصيح شعرا ونثرا ومن هنا التجأ بعضهم الى ارتكاب شيء اخر وهو ان المراد بالمسح هنا الغسل لاشتماله عليه وانما عبر عنه بلفظ المسح
تنبيها على وجوب الاقتصار في صب الماء لكون الارجل تغسل بالصب بين الاعضاء فهي مظنة الاسراف ثم جيء بقوله الى الكعبين قرينة
على ارادة الغسل لعدم ضرب غاية للممسوح في الشرع بل هذا التحديد قرينة على عطفه على الايدي لاتي دخلها بذلك مع فيه من انهم لا يقولون
به بالنسبة للرأس لما تقدم لك سابقا من انه بين المحققين لغة وعرفا مع عدم تحرير الاشتمال عليه لا يوجب صدق الاسم عليه والا لزم
صدقه على حركة اليد ونحوها ثم انه لا دليل على وجوب الاقتصاد في غسل الرجلين ولا مانع من التحديد في المسح اذ هو كالغسل في قابليته
لذلك بل لا مانع من عطف المحدود على غير المحدود كما في حمل قراءة عطف الايدي على الوجوه بل الظاهر انه اولى لتوافق الجملة الثانية مع
الجملة الاولى بالنسبة الى ذلك وعن اخرين حمل قراءة الجر على طهارة ذي الخفين فالتزموا بالتعبير عن الخف بالرجل وهو اشنع من الاول
ولقد اطال اصحابنا ره في الجواب معهم بذلك لكنه كما قيل لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادي ثم انه يجب المسح عندنا على ظاهر
القدمين من رؤوس الاصابع الى الكعبين لا باطنهما ولا الكل والباطن كما نص عليه في المقنعة والاشارة والمراسم والسرائر وغيرها
وعن الغنية والكافي بل هو ظاهر او صريح تحديد العبارة وغيرها من عبارات الاصحاب بل فيها معقد اجماع بل نقل الاجماع عليه في كاشف
اللثام كما عن جميع شرح الدروس والرياض وظاهر الغنية ايضا ويدل عليه مضافا الى ذلك والى ما في جملة من الوضوءات البيانية و
ظاهر الايات والاخبار المشتملة على التحديد بالعبارة قول امير المؤمنين ع لولا اني رأيت رسول الله ص يمسح ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما
اولى بالمسح من ظاهرهما وقول ابي جعفر ع في صحيح زرارة وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك
ظهر قدمك اليسرى وغيرها في مرفوعة ابي بصير عن ابي عبد الله ع في مسح القدمين ومسح الرأس فقال مسح الرأس واحدة من مقدم الرأس ومؤخره ومسح القدمين
ظاهرهما وباطنهما وخبر سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع اذا توضأت فامسح قدميك ظاهرهما وباطنهما ثم قال هكذا فوضع يده على الكعب وضرب
الاخرى على باطن قدميه ثم مسحهما الى الاصابع مع قصور سندهما وشذوذهما لا بعد حملهما على التقية كما يرشد اليه المسح المؤخر في خبر الاول لما

ينقل عن بعض العامة من ترك المسح والقول باستيعاب الرجل اولا ان المسح على ما في الخبر الثاني يوهم الناس العمل او غير ذلك والاقوى الحاق حقي القدمين
بالباطن لكون المتبادر من الظاهر خلافهما ولا يقدح تبادر الباطن في خلافهما اليهم لان قضية الخروج عنهما فلا يحصل الامتثال بمسح الكل ثم ان
ظاهر عبارة الكل كظاهر الهداية والجمل والعقود والاشارة والخلاف والمراسم والنافع والقواعد والتحرير والارشاد والمختلف والدروس كما عن
الغنية والمهذب والوسيلة والكافي ايجاب الاستيعاب الطولي لظهور حرف الخفض في ابتداء الفعل وانتهائه لا تحديد الممسوح على انه لو اريد بذلك
الضم في كلامهم لوجب الاستيعاب الطولي ايضا لظهور مسح المحدود في استيعابه فيكون صريح ما في الخلاف وعن ظاهر الغنية من الاجماع حجة على وجوبه كما
صرح به في المعتبر وجامع المقاصد وكاشف اللثام بل ربما يكون صريح المقنعة والسرائر والانتصار والمنتهى لعدم احتمال التحديد في كلامهم بل في الاخير
الاجماع على ذلك قال في الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بان مسح الرجلين هو من اطراف الاصابع الى الكعبين الى ان قال والدليل على صحة
هذا المذهب الاجماع مضافا الى الاجماع الذي تقدم ذكره ان كل من اوجب من الامة في الرجلين المسح دون غيره يوجب على الصفة التي ذكرناها وقال
في المنتهى لا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل الواجب من رؤوس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو مذهب علمائنا اجمع وعن التنقيح اما وجوب المسح
الى الكعبين فاجماع علماء اهل البيت ع وفي الذكرى ان عليه عمل الاصحاب فما يظهر من بعض متاخري المتاخرين من الميل الى عدم وجوبه ليس في محله كظهور
التردد من الذكرى والمدارك كذا ما وقع من بعض المتاخرين من نسبة ايجاب الاستيعاب الى الشهرة المشعر بوجود مخالف في المقام ولقد وقع في الرياض
في المقام خلل لا يغتفر لانه قال في شرح عبارة النافع وطوله من رؤوس الاصابع الى الكعبين اجماعا كما في الخلاف والانتصار والتذكرة وظاهر المنتهى
والذكرى انتهى اما اولا فلان الموجود في الذكرى نسبته الى عمل الاصحاب وهو مع … فرق لذا كان ظاهره فيها التردد واما ثانيا فلان قوله وظاهر
المنتهى يقتضي بصراحة ما قبله في الاجماع على المقام وقد عرفت ان عبارة المنتهى هي التي كادت تكون صريحة فلا في عبارة الخلاف كما عرفت واما
ثالثا فلجعله عبارة التذكرة من الصريح مع ان ظهورها في المقام محل اشكال وقال فيها لا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل يكفي المسح من رؤوس الاصابع
الى الكعبين ولو باصبع عند فقهاء اهل البيت ع ومثل هذه العبارة حرفا بحرف وقعت في المعتبر الذي هو اول من تردد في المقام وكان مراده
منها عدم ايجاب استيعاب العرض وان المسح من رؤوس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة مجز لا انه واجب كما لا يخفى على المتطلع من قوله انما
يكفي وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ما سمعت انه الظاهر المتبادر الى الذهن من الوضوءات البيانية لظهور قوله ع مسح قدميه ونحوه في الاستيعاب
الطولي والعرضي لانعقاد الاجماع من الاصحاب على عدم وجوب الثاني قرينة على عدمه وهو صدق اسم مسح القدم بمسح جزء من جميعه
وفي بعضها انه مسح قدميه الى الكعبين واحتمال التحديد فيهما لا وجه له كما هو واضح وفي الخبر اخبرني من راى ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه
من اعلى القدم الى الكعب فعله ثم وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين اما على قراءة النصب فواضح على كلا التقديرين ان جعل الى
غاية للمسح او الممسوح لما سمعت من ظهور الاستيعاب في الحكم فيكون كقوله الى المرافق واما على قراءة الجر فلاحتمال كون الى غاية للمسح فيوافق الاول
ويحتمل كونه غاية للممسوح فيوافق الحكم على احد الاحتمالين وهو على ان يراد بكونه غاية للممسوح الاجتزاء بمسح اي جزء منه لكن للمعترض ان يحمل على بيان
المفترض على خلافه موجود وما يقال ان حسن في الاية دلالة غاية للمسح بناء على ما سيجيء من جواز النكس فيه ان خروج ذلك بدليل لا ينافي ما نحن فيه
وكذا ما يقال انه ورد في خبر الاخوين باذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك لكن بما … الاحرف بظاهره
نفي قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه ما ينافي
ما ذكرت بجعل الباء للتبعيض لفظ القدمين ونحوه فانه بدفعه معارضة باحتمال ان يكون ما فرضته احد … بالشيء من القدمين او بدلا من الشيء بدخولها
فلا ينافي ما تقدم بل يكون للسيلان لا اقتضاء المفهوم فيها عدم الاجتزاء بدون ذلك لا ينافي الاجتزاء لتقدير الباء لتعقيد التبعيض كما
في مفعول الفعل المتعدي بنفسه لكونه في المبالغة للالصاق قطعا فكذا في البدل واما قول ابي الحسن ع في خبر جعفر بن سليمان … قلت
فذلك يكون خف الرجل مخرق فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه ايجزيه ذلك ع نعم فلا صراحة فيه بعدم الاستيعاب بل ولا ظهور كما لا اجمال اذا
عن المسح دون استبطان للشراك لعدم معلومية الاجتزاء بمسح الشراك مع عدم مسح غيره مع ان عدم استبطانه اعم منه على تقديره

تقديره فاقصاه كون الشراك شداد لاعلى الشراك يجزي مسحه … مسحها كما تسمعه من بعضهم والاقوى دلالة على الاستيعاب ولو بالبدل فتدبر والدليل المطلوب كصحيح ابن
ابي نصر سالت ابا الحسن الرضا ع عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا
قال باصبعين من اصابعه هكذا فقال لا الا بكفه ويحمل على خلاف المجمع عليه بين الطائفة من ايجاب المسح بتمام الكف لا القدح في اصل الاستدلال
على ما نحن فيه لا يصح حمله بالنسبة الى ذلك على الاستحباب كما في المعتبر والمنتهى من الاجماع على الاجتزاء بالمسح ولو باصبع واحدة مضافا الى ما تسمعه الظاهر
عنه من الاخبار وتنزيلها عليه بتنزيل المطلق على المقيد مع عدم امكان جريانه في بعضها مشروطا بالمقاومة المفقودة هنا من وجوه وما يظهر
من بهاء الشيخ والمجلسي من ان اقل المجزي المسح باصبعين لم اعثر على موافق له ولا على دليل عليه بل ولا من نقل خلافا في ذلك ما عدا ما يظهر من
الصدوق في الفقيه من العمل بهذه الرواية لقوله وحد مسح الرجلين ان تضع كفيك على اطراف اصابعك من رجليك وتمدهما الى الكعبين لا يقدح
في الاجماع المتقدم مع احتمال ان يريد بيان الفضيلة والاستحباب كما نص عليه الشيخ في جمله وعقوده والشهيد في النفلية وشرحها وقوله ع
في خبر معمر بن عمر يجزي من المسح على الراس موضع ثلاث اصابع وكذلك الرجل المشعر بان ذلك اقل المجزي لم اعثر على من افتى بظاهره فلا يبعد ان يراد
منه استحباب مسح الثلاث اصابع من العرض وان انتهت بالطول الى الكعبين وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في ايجاب استيعاب الطولي لكثرة ما ورد
من الكتاب والسنة فما يظهر من بعض المتاخرين انه لولا الشهرة لكان القول بعدم الوجوب متجها ليس على ما ينبغي نعم ما ذكرنا نعلم انه
لا يجب استيعاب العرض بل عليه الاجماع في المعتبر والمنتهى والذكرى وعن التذكرة كما لعله يظهر من غيرها مضافا الى ظاهر كثير من الاخبار وبذلك
يصرف ما لعله يظهر من بعضها من الايجاب كخبر عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة
فكيف اصنع بالوضوء فقال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه بتقريب
انه لو لم يجب استيعاب العرض لم يكن لما ذكره وجه لبقاء محل المسح في غيره فيقال انه لا صراحة بكون المنقطع ظفر الرجل او يقال ان المراد جميع
اظفاره او يقال انه تحت الجبيرة وان كان الاصبع واحدا او يقال انه يجزي المسح عليه وان امكن المسح على غيره لكونه احد افراد الواجب
وفيه انتظار الى بدل فيقوم بدله مقامه ولا ينحصر التكليف بالفرد الاخر فتدبر جيدا ثم انه على تقدير ايجاب استيعاب الطول فهل يجب ادخال
الكعب في المسح او لا قولان صرح بالاول في المنتهى والتحرير واختاره في جامع المقاصد مستدلين عليه بان الى بمعنى مع كما في قوله تعالى
الى المرافق او لوجوب ادخال الغاية في المغيا حيث لا مفصل محسوس وبان الكعب كما وقع غاية للمسح في بعض الادلة وقع بداية في رواية
يونس قال اخبرني من راى ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم فيتضح منه ان يكون
كله لعدم القائل بالفرق ولانه يلزم اسقاط البعض الواجب مسحه في احد الحالتين وهو باطل اتفاقا واختار المصنف في المعتبر الثاني وتبعه عليه بعض
من تاخر عنه للخبر الاخوين وردنا به قد يكون مستعملا فيما يدخل فيه المغيا كقوله العشرة ما بين واحد الى عشرة فانه يلزم من جواز الواحد قطعا
قلت كان كلامهم في المقام غير محرر لانه ان اريد ادخال تمام الكعب فالمتجه عدم وجوبه بل قد يظهر من الشهيد في الذكرى دعوى الاجماع عليه
الظاهر الاصحاب والاخبار ويؤيده اجماعهم على عدم استبطان ما تحت الشراك وكون الى بمعنى مع مجاز لا يصار اليه بغير قرينة وان اريد ادخال جزء
منه الكعب النزاع فيه لا لكن لعل المتجه وجوبه ان اريد الاصالة والا فينبغي القطع بوجوبه للمقدمة والاقوى في الوجوب للخبر الاقطع المتقدم ان لم يقم
الظهور دخول الغاية في المغيا في مثله ويؤيده الخبر الاستدارة وان كان الظاهر انه يجزي فيه ما يجري فيما نحن فيه لا ان لم يذكره في نهاية
والخبر جريان كثير من المباحث السابقة في مسح الراس من المسح بالبلة وكونه بباطن الكف وصور التعذر في الماسح والممسوح ونحو ذلك
هنا فلا حاجة الى الاعادة فلاحظ وتدبر … قبة القدمين كما في النافع والروضة والتنقيح ناسبا في الاخير الى الاصحاب او قبتا الوجهين
امام الساقين ما بين المفصل والمشط فالكعب في كل قدم واحد وهو ما علا منه في وسطه على الوضوء المتقدم كما في المقنعة بل في التهذيب
الاجماع ممن قال بوجوب المسح عليه او معقد الشراك كما في الاشارة والمراسم وعن الكافي والغنية انهما الناتيان في ظهر القدمين عند معقد
الشراك كما في السرائر والناتيان في وسط القدم عند معقد الشراك كما في الغنية وحكى عليه الاجماع المتقدم عن الشيخ والعظمان الناتيان
في وسط القدم كما في الخلاف والجمل والعقود وعن المبسوط كما يكفي الاول عليه الاجماع المتقدم والعظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك

كما في الانتصار وعن مجمع البيان وكان الظاهر بسوط كما عن المهذب حاكيا في الاول عليه الاجماع المتقدم وفي الثاني النسبة الى الامامية وهما ظاهر الذكرى
كما عن ابن عقيل وفي ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي قدام العرقوب كما عن ابن الجنيد والعظمان الناتيان في وسط القدم وهما معقد
الشراك كما في المعتبر والمنتهى نسبة في الاول الى فقهاء اهل البيت ع وفي الثاني الى علمائنا وهو معقد الشراك وقبة القدم وعليه اجماعنا كما في الذكرى
والعظمان اللذان في ظهر القدم كما عن النهاية الاثيرية نسبة الى الشيعة ونحوه في ذلك ما نقل عن صاحب لباب التأويل وما نقضا عليه
محمد بن الحسن الشيباني من العامة وخالف الباقون فذهبوا الى انهما العظمان الناتيان بين الساقين وشبها لهما كما نقل ذلك عنهم في المقنعة
والتهذيب والخلاف والانتصار والمعتبر والمنتهى وغيرها لكن لا ينبغي اطالة البحث بعد اتفاق الفرقة المحقة على عدمه بل كاد يكون
ضروريا من مذهبهم كما ان اخبارهم به عن ائمتهم كادت تكون متواترة بل ادعاه بعضهم بل حكى في الذكرى عن العلامة اللغوي عميد
الرؤساء في كتاب الكعب ان العقدين في اسفل الساقين اللتين يسميان كعبا عند العامة يسميان عند العرب الفصحاء جاهليهم
واسلاميهم منجمين بفتح الميم والجيم والرهرهين بضم الرائين وسمعت ما حكاه غيره انهما يسميان الظنبوبين كومي عيث ووقع
للفاضل المقداد في التنقيح هنا ان اكثر الجمهور واصحابنا الى انهما عظما الساقين فانه ان اراد بعظم الساقين العقدين فالعبرة لا يوافقهم على
ذلك وكيف وهو قد ادعى الاجماع في المنتهى على خلافه واكثر من الشواهد على بطلانه وان اراد مفصل الساق والقدم فهو وان اقتضاه
ما يستفيد من بعض عبارات العلامة لكنه ليس من ذلك في شيء مذهبا للعامة بل المعروف عنهم ان هما العقدتان كما نقل ذلك عنه احد ونحوه نقل
المحقق الثاني الشيخ في شرح الالفية من ان الكعبين عنده العقدتان وكيف كان فقال العلامة في المنتهى بعد ما سمعت من عبارته المتقدمة
وانفرد كلام العامة فرع قد تشتبه عبارة علمائنا على بعض من لا مزيد تحصيل له في معنى الكعب والضابط ما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قلت
اصلحك الله فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق وقال في التحرير في الكعبين هنا للفصل بين الساق والقدم وفي عبارة
علمائنا اشتباه على غير المحصل ثم نقل جملة مما ذكرنا من العبارات وقال لنا ما رواه زرارة وبكير ابنا اعين وذكر الرواية ان النقيصة وما روى
ابن بابويه عن الصادق ع قد حكى صفة وضوء رسول الله صلعم الى ان قال ومسح على رأسه وظهر قدميه وهو يعطي استيعاب المسح لجميع ظهر القدم ولانه
اقرب الى ما حده اهل اللغة وقال في التحرير ان الكعبين هما المفصلان اللذان يجتمع عندهما القدم والساق وفي القواعد هما حد المفصل
بين الساق والقدم وفي الارشاد هما مجمع القدم واصل الساق وعن التذكرة انهما العظمان في وسط القدم وهما معقد الشراك اعني مجمع الساق
والقدم ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال محمد بن الحسن ولقد انكر عليه بعض من تأخر عنه كالشهيد والمحقق الثاني وغيرهما حتى قيل انه تفرد
وانه خالف المجمع عليه بين اصحابنا بل الامة من الخاصة والعامة لما عرفت ان مذهب الخاصة العظم الناتي والعامة العقدتان ودعوى ان
ما ذكره عجيب ودعواه تنزيل عبارات الاصحاب عليه اعجب والله ان اراد بكونه اقرب الى ما حده به اهل اللغة لغوية العامة فهم مختلفون وان
اراد لغوية الخاصة فهم متفقون على خلافه وقد حكى في الذكرى ان احسن ما ورد في ذلك ما ذكره ابن عمر الزاهد في كتاب فائت الجمهرة قال
اختلف الناس في الكعب فاخبرني ابو نصر عن الاصمعي انه الناتي في اسفل الساق عن يمين وشمال واخبرني سلمة عن الفراء قال هو في مشط
الرجل وقال هكذا برجله قال ابو العباس فهذا الذي يسميه الاصمعي الكعب هو عند العرب المنجم قال واخبرني سلمة عن الفراء عن الكسائي قال قعد محمد
بن علي بن الحسين في مجلس كان له وقال ههنا الكعبان قال فقالوا هكذا فقال ليس هو هكذا ولكنه هكذا واشار الى مشط رجله فقالوا له ان
الناس يقولون هكذا فقال لا هذا قول الخاصة وذاك قول العامة انتهى وفي جامع المقاصد ان اراد المفصل للمفصل هو الكعب لم يوافق
مقالة احد من الخاصة والعامة ولا كلام اهل اللغة ولم يساعد عليه الاشتقاق الذي ذكروه فانهم قالوا ان اشتقاقه من كعب اذا ارتفع
ومنه كعب ثدي الجارية انتهى بل قيل انه مخالف للاخبار منها ما رواه الشيخ والكليني عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع
قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم ومنها ما رواه الشيخ عن ميسر
عن ابي جعفر ع قال الا احكي لكم وضوء رسول الله صلعم ثم اخذ كفا من ماء الى ان قال ثم مسح رأسه وقدميه ثم وضع يده على ظهر القدم

ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال فاومى بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب ومنها ما رواه الشيخ في الحسن او الصحيح قال الوضوء
واحد ووصف الكعب في ظهر القدم ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير عن ابي جعفر ع انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل
يدك تحت الشراك ونحوه غيره مما دل ان عليا ع توضأ ومسح ولم يستبطن الشراك على انه لا اقتضاء لارتكاب التأويل في عبارات الا
صحاب مع عدم قابلية بعضها لذلك واما ما ذكره من الاستدلال بالخبر الاخير ففي الاول منهما وهو العمدة في مطلوبه لا صراحة فيه
اذ قد يراد بقوله مفصل اي ما يقرب المفصل بل يؤيد ذلك انه روى في الكافي انه اسقط من غيره بعد قوله دون عظم الساق فقلنا
هذا ما هو فقال هذا من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك ومن المعلوم انه ان اريد بعظم الساق في الرواية المنجمين فالمفصل الذي ذكره
العلامة قريب منه جدا فبعيد ان يقال بالنسبة اليه اسفل واحتمال ان يراد بمعنى التحت في غاية البعد وان اريد بعظم الساق الملتقى مع القدم
فعدم دلالتها على ما يقوله واضحة نعم يحتمل ان يراد بالمفصل فيها محل القطع للسارق فيكون مفصلا شرعيا ويؤيده وقوع الاستدلال بهذه
الرواية من المحقق والشهيد وغيرهما على ان الكعب هو العظم الناشز ولا يتبعه خطاب زرارة وبكير بذلك لكونهما العارفين بكون المفصل
هو محل القطع من معقد الشراك فيكون قوله فيها دون عظم الساق اي اسفل منه لشهادة رواية الكليني لها واحتمال انكار كون محل القطع ذلك
لكون المورد في بعض الاخبار انه يقطع من الكعب والكلام فيه كما هنا باطل لما نقل من التصريح منهم في ذلك المقام بل قد نقل عن بعضهم
دعوى الاجماع عليه حتى من العلامة محل القطع وسط القدم عليه لك اخبارهم نفى بعضها انه يترك له ما يقوم عليه للصلوة وفي اخرى انه
يقطع من وسط القدم فيكون هذه ونحوها قرينة على ان المراد بالكعب في غيرها ما ذكره الاصحاب من انه الناشز في وسط القدم وفي الفقه
الرضوي يقطع السارق من المفصل ويترك العقب يطأ عليه وهذا ايضا ذي يعود خبر المفصل بالمعنى المتقدم والحمل على ان المقطوع به على الظاهر كون محل قطع السارق
الكعب المع لا ما ادعاه العلامة فلا مانع من حمل المفصل في هذه الرواية عليه ولا يتجه بذلك استدلال الشيخ والمحقق وغيرهما بها على الكعب الذي ادعاه الاصحاب
كما انه يتجه الاستدلال للعلامة بروايات القطع لما ورد في بعضها انه من الكعب واما الرواية الثانية فيجاب عن ظاهرها المقتضي للاستيعاب ان استيعاب
العرض مجمع على عدم وجوبه واستيعاب الطول قد حدد في بعض من الروايات بكونه الى الكعب وقد عرفت معناه عند الاصحاب فينزل عليه حملا للمطلق على
المقيد فلا شهادة له فيها نعم قد يشهد له ما في خبر يونس اخبرني من رأى ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى
اعلى القدم لظهوره في مغايرة الاعلى للكعب وليس الا المفصل لكنه مع قصوره عن معارضة ما تقدم محتمل لارادة الاعلى فيه رؤس الاصابع وان
بعد ذلك هذا ومع ذلك كله فقد وافق العلامة الشهيد في الفقيه بعد اذ شدد الانكار عليه في الذكرى والمقداد في كنزه والبهائي في اربعينه
وحبله وهو المنقول عن المحدث الكاشاني والمقدس الاردبيلي بل بالغ البهائي ره في التشنيع على من شنع على العلامة مدعيا انه ليس في كلمات الا
صحاب ولا الاخبار ما ينافيه بل في كلمات اهل اللغة والتشريح ما هو صريح فيه وحاصل دعواه ان الكعب يطلق على معان اربعة الاول
العظم المرتفع في ظهر القدم الواقع فيما بين المفصل والمشط وهو الذي ذكره عميد الرؤساء من اصحابنا اللغويين في كتابه الذي الفه في الكعب
وصريح عبارة المفيد منطبقة عليه الثاني المفصل بين الساق والقدم وهو الذي ذكره جماعة من اهل اللغة كصاحب القاموس حيث قال الكعب
كل مفصل للعظام وهو المفهوم من كلام ابن الجنيد وتنطبق عليه رواية الاخوين بحسب الظاهر الثالث احد الناتيين عن يمين الساق وشماله الذي
يقال لهما المنجمين وهذا الذي يسميه العامة كعبا واصحابنا يطبقون على خلافه الرابع عظم مائل الى الاستدارة واقع في ملتقى الساق والقدم
وله زائدتان في اعلاه يدخلان في حفرة قصبة الساق وزائدتان في اسفله يدخلان في حفرتي العقب وهو ناتئ في وسط ظهر القدم اعني
وسط العرض ولكن نتوه غير ظاهر لحس البصر وقد يعبر عنه بالمفصل لمجاورته له او من قبيل تسمية الحال باسم المحل وهو الذي في ارجل الغنم و
البقر وعبر عنه علماء التشريح وبه قال الاصمعي ومحمد بن الحسن الشيباني كما نقله عنهما العلامة في كتبهم وهو الكعب على التحقيق الذي اراده العلامة
وعبارة ابن الجنيد والسيد المرتضى والشيخ وابي الصلاح وابن ابي عقيل وابن ادريس والمحقق لا تأبى الانطباق عليه والعلامة لا ينكر
ان الكعب ناتئ في وسط القدم كيف وقد فسره به في المنتهى والتذكرة وغيرهما ولكنه يقول هو ليس العظم الواقع امام الساق بين المفصل

والمنطبق العظم الواقع في ملتقى الساق والقدم نعم عبارة المفيد صريحة في ارادة المعنى الاول فذكرها في الحج في سلخ تلك العبارة تأويل على المعنى
ولعله يحمل الناظر في كلامه على نفس القدم ويحمل قول الامام الرضا بالنظر الى ابتداء الغاية لكنه محمل بعيد وكيف كان فالكعب عنده على ما
ما ذكرناه ويراد بالنتوء في كلامهم انما هو النتوء الذي لا يدرك بالحس وبقولهم في وسط القدم انما هو الوسط الوضعي والعامة تعرف ذلك
من اصحابنا فضلا عن الخاصة فان كتبهم مشحونة بنقله وهو الذي شنعوا به علينا قال الفخر الرازي في تفسيره الكبير قالت الامامية وكل
من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم
والمفصل يسمى كعبا ومنه كعوب الرمح لمفاصلها ثم نقل في الاربعين جملة من كلمات اهل التشريح مما يدل على ذلك ونقل جملة من كلام اهل اللغة
في تسمية المفصل كعبا وقال في الصحاح كعوب الرمح النواشز في اطراف الانابيب وقال في المغرب الكعب العقدة بين الانبوبتين في القصب وقال
ابو عبيدة هو الذي في اصل القدم ينتهي اليه الساق بمنزلة كعاب القنا ونقل الفخر الرازي في تفسيره ان المفصل يسمى كعبا وقال في القاموس الكعب
كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم فظهر من ذلك ان ما اعترض به على العلامة من انه لم يقل به احد من الخاصة ولا من العامة
ولا من اهل اللغة كلام خال عن الاستقامة الى ان قال ثم اني والله شديد التعجب من اولئك الاعلام كيف زلت اقدام اقلامهم في
هذا المقام حتى زعموا ان ما قاله العلامة مما لم يقل به احد من الخاصة والعامة انتهى ملخصا قلت والانصاف يقتضي ان التعجب منه اشد وهو
على ذلك اكد فان فيه اولا ان كلام العلامة يعتريه كما ذكره وكيف وقد عرفت انه ره صرح في عبارته بالتاويل بكونه عبارة عن المفصل
وقد سلم هذا المؤول انه من جملة معاني الكعب وذكر جملة من اهل اللغة وغيرهم ممن نص عليه وحينئذ فلا بد من التجوز لعلاقة القرب او الحال
او المحل في غاية البعد اذ لا اشارة منه في جميع كتبه الى شيء من ذلك وكيف يحتمل ان العلامة يريده ويتكل على التعبير عنه بمثل ذلك اللفظ
الموهم لخلاف المراد مع انه ليس في كتب اهل اللغة اشارة اليه بل هو شيء ذكره اهل التشريح كلا ان ذلك لا يقبله من له ادنى مسكة وثانيا
دعوى تنزيل كلمات الاصحاب عليه التي قد عرفت اشتمالها على الاوصاف التي كادت تكون صريحة في عدمه من النتوء وكونه في وسط القدم وعند
القدم ومعقد الشراك وظهر القدم وحمل النتوء على ارادة النتوء الغير المحسوس بالبصر والوسط على الوسط الوضعي كلام لا ينبغي ان يلتفت اليه
فان النتوء الذي نقله عن اهل التشريح من كون هذا العظم المستدير له زائدتان من اعلاه كل واحدة منهما في حفرة من قصبتي الساق الا انه
احد الامور التي نقلوه عنهم فكيف يجوز التعويل به لعامة الخلق سيما مع ايهامه خلاف المراد وما ذلك الا اغراء بالجهل والقبيح في الواقع وكذا
الوسط فان المتبادر منه الوسط الطولي والوضعي على ان لفظ الظهر الموجود في بعض العبارات المحكي عليه الاجماع لم ادر على ماذا ينزله وكذا
معقد الشراك ثم انه بناء على ذلك لا ثمرة للخلاف بيننا وبين العامة من قديم الدهر فان انتهاء المسح الى المكان الذي ذكره ان لم يكن
ذلك المكان فهو قريب منه جدا والغرض قد سمعت جملة الاخبار المتقدمة التي تبرأ من هذا سيما اخبار القطع من الكعب كما اني قد عرفت
اعترافه بان عبارة المقنعة لا تقبل هذا التاويل مع ان الشيخ قد ادعى الاجماع في التهذيب عليها بل قد عرفت ان للمقداد في التنقيح
نسب القول بانه قبة القدم الى اصحابنا والحاصل كان اطالة الكلام في رد هذا المحقق وبيان منافاة كلام الاصحاب له من تضييع الوقت
عدا المفيد ومن العجب تعويله في ذلك على نقل الفخر الرازي ونحوه وهو العالم بمذهب اصحابه فضلا عن مذاهب الخاصة بل لا يبعد ان يكون
تعمد الافتراء به عليهم بقصد التشنيع وكيف يعارض ذلك ما سمعته من غيره من الشيعة خلاف ممن هو اعرف منه بمذاهب الشيعة وبعيد
عن تعمد الافتراء اليه عليه ذلك نعم يحتمل كلام العلامة احتمالا غير بعيد بقرينة نقله الاجماع وذكره لاوصاف الاصحاب في بعض كتبه ان الكعب
يبتدئ من مبدأ العظم الناتئ في وسط ظهر القدم وينتهي الى المفصل والاشارة الى المفصل في رواية الاخوين باعتبار انه ينتهي الى الكعب
والاطلاق الكعب على الناتئ في ظهر القدم في غيرها من الروايات باعتبار كونه مبدأ الكعب فكان جميع ما تقدم من العبارات والر
وايات لا تنافي التنزيل على ذلك كما اشار اليه الشهيد في الذكرى قال نعم لو قيل بوجوب ادخال الكعبين في المسح امكن الجمع
لادخال الغاية في المغيا وقد يجاب عنه ان ايماء الا ان ظاهر الاصحاب والاخبار خلافه ويؤيده المسح على النعلين من غير استبطان
الشراكين انتهى ولعله يظهر منه انه لا يصل الى حد المفصل لكن الظاهر وصوله وكيف كان فلا اشكال في الاجزاء بالمسح الى

من رؤوس الاصابع الى الكعب والاقوى انه يجوز منكوسا بان يمسح من الكعب الى رؤوس الاصابع كما هو خيرة التهذيب والاستبصار والانتصار والمراسم
والمعتبر والنافع والقواعد والتحرير والارشاد والمختلف والمنتهى والتنقيح وجامع المقاصد والروضة وغيرها من كتب المتأخرين وعن المبسوط والنهاية
والمهذب والجامع والاصباح وحكي عن الحسن بن ... في الذكرى وعن غيرها انه المشهور لاطلاق الامر بالمسح وقول الصادق عليه السلام في صحيح حماد لا بأس بمسح الوضوء
مقبلا ومدبرا وفي خبر اخر له عنه عليه السلام انه لا بأس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا ومرسل يونس قال اخبرني من رأى ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى
القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ولقبول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع انشاء الله
وما في سند الثانية من الارسال منجبر بما سمعت من الشهرة كما انه ينجبر به دلالتها لو سلم عدم وضوحها في المطلوب لعدم ظهورها في جواز المسح ابتداء مقبلا
بل اقصى ما تدل على جوازه مجموعا مع الاستقبال مع ما فيه من انه لا مجال له في ذيل رواية يونس وخلاف الظاهر في رواية حماد لظهور الواو في تقدير
العامل المعطوف هنا فيكون المراد لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ولا بأس به لكن مدبرا واحتمال المعية فيها المحتاج الى القرينة هنا مناف للنهي
عن تكرار المسح نعم قد يناقش في صدر رواية يونس لعدم وضوح المراد منها اذ اعلى نفس الكعب كما عرفت من الحكم مع ظهورها في عدم ايجاب
الاستيعاب الطولي الا ان ذلك لا يقدح في الاستدلال بذيلها بل ولا بصدرها لظهوره على كل حال في جواز النكس فتم وقيل لا يجوز
النكس كما هو ظاهر الفقيه والمقنعة والانتصار وصريح السرائر ومحكي ابي الصلاح وابن حمزة وزهرة وفي الذكرى والدروس انه اولى
لظهور الاية بانتهاء المسح في قوله تعالى الى الكعبين وكون المتبادر من الوضوءات البيانية مع ما في بعضها من المسح الى الكعبين مع ان الوضوء
البياني الواقع من رسول الله صلى الله عليه وآله ان كان الابتداء فيه من رؤوس الاصابع الى الكعبين لم يجز العكس وكذا الحكم لكن الثاني باطل بالاجماع
فتعين الاول ولصحيح احمد بن محمد سألت ابا الحسن عليه السلام عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين ولان الشغل
اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي في المسح مقبلا وفي الاول مضافا الى احتمال كون الى بمعنى مع او غاية للممسوح عدم دلالته
على وجوب البدأة بالاصابع اذ لا تلازم بين الانتهاء الى الكعبين والابتداء بالاصابع انه يخرج عن الظهور بما ذكرنا من الادلة ولا
ينافيه ما تقدم لنا من الاستدلال بالاية على ايجاب الاستيعاب الطولي اذ الخروج عن بعض المدلول لدليل خاص لا ينافي الاستدلال
بالباقي لان المفهوم من الى ان كيفية المسح كمية الممسوح فيكون كالعام المخصوص كما تقدم نظيره وفي الثاني مضافا الى المناقشة في دلالة
الوضوء البياني على الوجوب ان ظاهر الفعل لا يعارض صريح القول وفي الثالث مع احتمال السؤال عن افضل افراد المسح كما لعله الاخير به مسح
بالكف لعدم وجوبه قطعا كما عرفت انه يخرج عنه بصريح ما سمعته من الادلة وفي الرابع ان البراءة اليقينية يكفي فيها المطلقات
فضلا عن النص في الاقوى كما لعله المتن وليعلم انه بناء على المختار لا فرق بين جواز النكس في جميع العضو وفي بعضه نعم قد يحتمل
اختصاص الفرق على المذهب الثاني فيمكن القول بالصحة مثلا لو ابتدأ بالاصابع وجعل الغاية الكعبين ولكنه لم يمسح ما بينهما مرتبا الا
ان الظاهر من قولهم من الاصابع الى الكعبين ايجاب كون المسح مرتبا حتى ينتهي الى الكعبين وقد يفهم من هذه العبارة ونحوها ايجاب كون المسح
لا بالتقطيع فيغسل ويمسح شيئا مثلا ثم قطع ثم مسح من موضع القطع لا يجتزئ به لكن الظاهر عدم وجوب مثل ذلك كما نص عليه في التنقيح
وقد يظهر من عبارة المصنف ونحوها انه لا كراهة في المسح منكوسا وهو كذلك اذ ليس في الادلة ما يقتضيه بل قوله لا بأس به يشعر بخلافه
ومجرد الخروج عن شبهة الخلاف لا يصلح لذلك لكنه صرح بها في جامع المقاصد وهو ادرى بما اخذها نعم لا يبعد استحباب المسح مقبلا كما
صرح به في المراسم وعن المهذب وفي المختلف انه الاولى لظهوره من الوضوءات البيانية ولبعض الاوامر بالمسح من رؤوس الاصابع
الى الكعبين وللخبر المتقدم في كيفية المسح عليهما وللاحتياط ونحوه مع التسامح فيه وليس بين الرجلين ترتيب فيجوز مسح اليسرى قبل اليمنى
ومسحهما معا كما هو خيرة المعتبر والمنتهى والتحرير والمختلف والارشاد والقواعد والتنقيح وظاهر المبسوط والغنية والمهذب والوسيلة والكافي
والسرائر والتذكرة بل في المختلف والذكرى نسبته للمشهور وعن غيرها انه المشهور بل عن ابن ادريس في بعض الفتاوى لا اظن مخالفا
منا فيه بل قد يشعر عبارة الغنية بالاجماع لقوله فيها الفرض التاسع الترتيب وهو ان يبدأ بغسل وجهه ثم يبدأ باليمنى ثم اليسرى

ثم يمسح الرأس ثم يمسح رجليه بل لبد الاجماع المذكور فان ذكره للترتيب في غيرهما وتركه فيهما كالشيخ في الجمل والعقود وغيرهما من القدماء ويدل على نفيه
الى ذلك اطلاق الكتاب والسنة وما يظهر من الوضوءات البيانية فانها على كثرتها وتعرض للترتيب في غيرهما كادت تكون صريحة في عدم و
جوبه ولانه لو وجب لكان ذلك شايعا لعموم البلوى به وذكره في كل يوم كالترتيب في غيرهما ابن قد يظهر الخبر من خبر عبد الرحمن بن
كثير الهاشمي عن الصادق قال بينما امير المؤمنين ع جالس مع محمد بن الحنفية والحديث طويل قد اشتمل على الدعاء عند غسل كل عضو عضو
الى ان قال ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل فيه الاقدام الخبر بل هو كالصريح جامع المقاصد واللمعة
والمدارك وظاهر الروضة الوجوب وهو المحكي عن ابن الجنيد وابي عقيل وعن ابن بابويه وفي كاشف اللثام انه يقتضيه اطلاق ابي
سعيد وجوب تقديم اليمنى على اليسرى وعلله ونحوه الشيخ في الخلاف قال الترتيب واجب في الوضوء في الاعضاء كلها ويجب تقديم اليمنى
على اليسرى الى ان قال دليلنا الاجماع من الفرقة وفي الذكرى ان العمل بالترتيب احوط وفي الدروس ولا يجزي تقديم اليسرى على اليمنى
والاسحا معا وقد ترجع اليه ايضا عبارة المقنعة قال ثم يضع يديه جميعا على ظاهر قدميه يمسحهما جميعا معا اذ لا قائل بظاهرها وهو وجوب
المعية ثم نقل في الذكرى عن والد المعرف قائله وهو وجوب تقديم اليمنى او مسحهما معا ولا يجوز تقديم اليسرى ولعله لرواية التوقيع التي
سنتمها وقد تنزل على ذلك عبارة المقنعة فتم وكيف كان فيدل على الثاني مضافا الى ظاهر اجماع الخلاف المعتضد بالاحوط
ما رواه الكليني في الحسن كالصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال وذكر المسح فقال امسح على مقدم رأسك وامسح على القدمين وابدأ
بالشق الايمن وما رواه النجاشي باسناده عن عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع وكان كاتب امير المؤمنين ع انه
كان ع يقول اذا توضأ احدكم للصلوة فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده وما روي عن النبي ص انه كان اذا توضأ بدأ بميامنه وبان الوضوء
البياني ان وقع فيه الترتيب فوجوبه ظاهر والا لزم وجوب مقابله والثاني باطل اتفاقا فيجب الاول لان بيان الواجب واجب ولقوله ص
هذا وضوء لا يقبل الصلوة الا به وما يقال انه يجوز ان يكون الواقع منه خلاف الترتيب وعدم وجوبه للاجماع مدفوع بان ذلك تخصيص
لقوله هذا وضوء لا يقبل الله الحكم وهو خلاف الاصل ويلزم منه خلاف الاصل وهذا الاخير اعتمد في جامع المقاصد على القول
بالوجوب وما تبعه عليه بعض من تأخر عنه هو عجيب وضعفه واضح ولذا تركه غيره ممن تقدمه كالمحقق والعلامة والشهيد مع عدم
عثورهم على الحسنة المتقدمة كما اعترف به في المنتهى ولا على رواية النجاشي لعدم ذكرها في ادلة القول بالوجوب بل ذكر واله
ادلة ضعيفة بل ولا ذكرها في ادلة الاستحباب وهو اعجب مع وجود تلك الحسنة في الكافي في باب الوضوء ومن هنا كان القول
بالوجوب لا يخلو من قوة وانه لا معارض للموثقين الحسنة بالاطلاق الحكم بعد ظهور عدم العثور وان كان الاول اقوى لان الظاهر
ان اجماع الخلاف ليس على ما نحن فيه كما لا يخفى على من لاحظه بل لعل مراده بالبدأة باليد اليمنى والاحتياط لا يخرج عن وجوبه
بالمطلقات المتقدمة والحسنة مع عدم صراحتها بالايجاب مع النقل الايمن قبل مسح النقل الايسر معارضة برواية
التوقيع المشتملة على جواز المعية مع انها اعلى منها سندا ومعتضدة بفتوى من عرفت واطلاق الكتاب والسنة وظهور
الوضوءات البيانية وغيرها على كثرتها كما تقدم في عدمه بل الاخبار المشتملة على ذكر الترتيب لم يتعرض في شيء منها
للجميع للترتيب فيهما مع شدة الحاجة اليه وعموم البلوى به واستبعاد خفاء مثله لكثرة وقوعه ونحو ذلك من المؤيدات
الكثيرة فلا يبعد حمل الامر على الاستحباب كما صرح به في المعتبر والمنتهى والنفلية وغيرها بل نسب في التنقيح الى المعظم الاصحاب
وكذا الخبر الثاني مع احتمال لفظ اليمين فيه اليد اليمنى بقرينة ذكر الشمال وكذا الثالث على ضعف سند فيهما يؤيد الحكم
بالمستحب لكان دلالته على ان النبي ص كان يبدأ بالميامن في وضوئه ودفع هذا المحكي الباقر ع في حكاية وضوئه
وما ذاك الا انه كان يريد حكاية الواجب اما رواية التوقيع الذي ذكرت مستند الثالث فقد رواها في

رواها في الوسائل عن الطبرسي في الاحتجاج من التوقيع الخارج من الناحية المقدسة في جملة اجوبة مسائل الحميري حيث سأل عن المسح على الرجلين
يبدأ باليمين او يمسح عليهما جميعا فخرج التوقيع يمسح عليهما جميعا فان بدأ باحداهما قبل الاخرى فلا يبدأ الا باليمين وهي مع عدم
شهرتها بين الطائفة رواية وفتوى بل قد يدعى الاجماع المركب على خلافها ومعارضتها بما سمعته من ادلة القول الثاني لا تصلح
لان تكون حاكمة على اطلاق الكتاب والسنة بل قد عرفت ان اخبار الوضوءات البيانية وغيرها كادت تكون صريحة في عدم وجوب
الترتيب نعم من المحتمل قويا الجمع بين هذه الرواية وما تقدم من الاخبار الحكم باستحباب الجمع بينهما والابتداء باليمين لكن لم نعثر
على مصرح به كما لا يستفاد كراهة مسح اليسرى ولم يصرح بها الاصحاب ثم انه هل يجب المسح باليدين او يكتفي بيد واحدة وعلى الاول فهل يجب اليمنى
لليمنى واليسرى لليسرى او يتخير الاظهر لا لاطلاق قد يظهر من جملة من الوضوءات البيانية المسح بهما كما في حسنة زرارة بابراهيم بن هاشم ومسح بلة بقية
ناصيته وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى ومسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى الا انه لا داعي على صرفه عن الوجوب نعم قد يظهر من
بعض عبارات القدماء ذلك كالحلبي في اشارة السبق وقد عرف جمل هذا الامر بالنسبة الى الثانية على الاستحباب ولعله يكون قرينة
على ذلك فيما نحن فيه اذ تقييد النصوص والفتاوى بما يظهر من الوضوءات البيانية لا يخلو من اشكال فلا يبعد جواز الاكتفاء بمسح يد واحدة
لها ومسح اليمنى باليسرى وبالعكس نعم قد يقال باستحباب ذلك كما نص عليه الشهيد في النفلية وفي التنقيح يجب ان يكون المسح باليمنى
اعني الرأس والرجلين ولو بيد واحدة وهو مما يؤيد ما ذكرنا واذا قطع بعض موضع المسح من القدم مسح وجوبا على ما بقي منه ومن
الكعب لا ينتقل به لذلك الى التيمم كما مر في قطع اليد والدليل الدليل ولو قطع من الكعب سقط ما بعد من القطع سقط المسح على القدم
وكذا لو قطع من فوقه ولا يسقط بذلك الوضوء كما تقدم في اليد بلا خلاف فيه فهل يستحب مسح الكعبين بقية لما يتوهم لعقد الحكم كالعلامة
والشهيد والمحقق الثاني والفاضل الهندي وغيرهم كونه من المسلمات ولعله كذلك اما لو بقي الكعب فعلى القول بوجوب مسحه يمسحه
اصالة وجب المسح على القدم لا يجب كما تقدم في المرفق وفي خبر رفاعة عن الصادق ع سألته عن الاقطع فقال يغسل ما قطع منه ولعل المراد بالاقطع في السؤال اقطع اليد والرجل وجوب الامام بالغسل للتغليب كما ينبئ عنه خبره الاخر عنه سألته عن الاقطع اليد والرجل
قال يغسلهما او نزل الاستقصاء عن مسح بقية شيء من محل الفرض وعدمه وان قضي بخلاف ما يظهر من الاصحاب الا انه لم نظفر بخلاف في الحكم في
المقام بل كأنه متفق عليه بينهم وجب تنزيلها على بقاء شيء من محل الفرض وقد تقدم في اقطع اليد ماله نفع تام في المقام فلا حظ و
تدبر وهل يستحب مسح موضع القطع مع عدم بقاء شيء من محل الفرض كما تقدم مثله في اليد ولا فداعترف الشهيد في الذكرى بعدم عثوره
على نص بخصوصه كما في اليد قال الا ان الصدوق لما روى عن الكاظم ع غسل الاقطع عضده قال وكذلك روي في قطع الرجلين لكنه الذي روي
افتى باستحبابه ولعل ذلك الرأي او لغيره والامر في ذلك سهل ولو قطع الماسح الاجبار او الاضطرار فهل يسقط المسح او ينتقل الى مسح غيره بعد وجوده
وجهان اقواهما السقوط لعدم الدليل على الانتقال وربما يستمع لزعم التسمية في وجوب المباشرة فتم وما تقدم من البحث في المسح بالبلة
جار في المقام فلا يحتاج الى الاعادة ولعلهم اكتفوا بذكر البحث في اليد الزائدة عن القدم الزائدة فان الظاهر كون الحكم فيهما واحدا فلا
يجب مسحها حيث تعلم زيادتها ولو كانت في غير محل الفرض وكذا لو كانت فيه ولم يمكن المسح على الجميع لعدم ايجاب استيعاب العرض في
المسح وبه يفترق عن الغسل في مثلها كاللحم الزائد في محل الفرض من الثالول وغيره اما لو كانت اصلية او شبهه بها فالظاهر وجوب مسحهما
على وجوب ذلك في نحو اليدين وفي الذكرى ان القول في مسح الرجل الزائدة كما قلنا في اليد يجب الاصالة والزيادة ولو كانت
تحت الكعب فالاقرب المسح عليها للعموم ويكفي الاجزاء بالبلة منهما فان اكتفوا بالجزء لان المسح الجزء فيه الاستيعاب طولا اي مضافا انتهى وفيه
ما لا يخفى لما تقدم من وجوب الاستيعاب الطولي وانه لا ينبغي الاشكال فيه اللهم الا ان يريد انهما لا يجبان معا فحينئذ جيدا ويجب المسح
على البشرة القدمين كما في القواعد والارشاد والتحرير والدروس والروضة وعندنا على ما في كاشف اللثام واجمع علمائنا على

وجوب المسح على بشرة القدمين كما في المدارك ولا يجوز على حائل لستر موضع الفرض من ظهر القدم من خف او غيره مع الاختيار وهو مذهب فقهاء اهل البيت كما في المعتبر
ومذهب اهل البيت كما في المنتهى واجماعنا كما في الذكرى ونحوهم غيرهم بل الاجماع عليه محصل ولا ينافيه اشتمال عبارة القدما على لفظ الخف والجرموق والجورب والشمشك
لظهور ارادتهم من ذلك التمثيل كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم فيه كما لا يخفى فانها وان كانت تقرب الجلمود نحو النهي عن المسح على الخف لكن الظم
منافي واما التعميم لكل حائل الوقوع الاستدلال فيها على ذلك بالاية الكتابية وانه سبق الكتاب المسح على الخفين ونحو ذلك في خبر الكلبي النسابة
قلت له ما تقول في المسح على الخفين فتبسم ثم قال اذا كان يوم القيامة ورد الله كل شيء الى شيئه ورد الجلد الى الغنم فترى اصحاب المسح اين يذهب
وضوئهم ولا ينبغي الاشكال في ان ملاحظة الاخبار وحصول الخفين والوضوءات البيانية نشر في القطع بارادة التعميم لكل حائل كما
ادعاه من عرفت ومن العجب ان العامة العميا يجترون بالمسح على الخف ويجترون به على الرجل بل يوجبون الغسل واصل اختلافهم في ذلك عمر
كما ينبئ عنه خبر رقبة بن مصقلة قال دخلت على ابي جعفر عم فسألته عن اشيا فقال الي اراك ممن يفتي في مسجد العراق فقلت نعم فقال لي ممن انت
فقلت ابن عم لصعصعة فقال مرحبا يا ابن عم صعصعة فقلت ما تقول في المسح على الخفين فقال كان عمر يراه ثلاثا للمسافر ويوما وليلة للمقيم و
كان ابي لا يراه في سفر ولا حضر فلما خرجت من عنده فقمت على عتبة فقال اقبل يا ابن عم صعصعة فاقبلت عليه فقال ان القوم كانوا يقو
لون فيخطئون ويصيبون وكان ابي لا يقول برايه قلت ومن العجب ان عمر فيه بهذا امير المؤمنين عم ولم يتنبه فانه روى زرارة عن ابي جعفر عم قال
سمعته يقول جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي صم وفيهم علي عم وقال ما تقولون في المسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبة فقال رايت رسول الله صم يمسح
على الخفين فقال علي عم اقبل المائدة او بعدها فقال علي عم سبق الكتاب المسح على الخفين انما نزلت المائدة قبل ان يقبض بشهرين
او ثلثة فان تنبه لما يرجع فهو المجيب دكنوه وهو المرجع لكل ملة حتى قال لولا علي لهلك عمر مع انه قد اعترف ان كل الناس افقه منه
حتى المخدرات وكيف كان فالمسألة مفروغ منها بين الشيعة ثم الاشكال الحقيق بين الاول انه هل السؤال الحاصل في ظهر القدم من
الحائل فلا يجتزى بالمسح عليه او الخلقت قد يظهر من المص وغيره ممن عبر بلفظ البشرة الثاني بل ذلك كاد يكون صريح المص ومن فهو حذوه بقوله
في الراس ومسح مقدم الراس وبشره فان تنصيصه هناك على ذلك قرينة على عدم دخول الشعر تحت اللفظ الاول بل هنا اولى وهو الذي يقتضيه
عموم معقد الاجماع على عدم جوازه على كل حائل وقد سمعت معقد اجماع المدارك وقد نص عليه في كاشف اللثام كما عن الشهيد الثاني
وغيره من متاخري المتاخرين بل في الحدائق ان ظاهر كلمة الاصحاب الاتفاق على ان من الحائل الذي لا يجتزى بالمسح عليه الشعر
لكن الاول الاخ من وجه لعموم قوله كلما احاط به الشعر مع صدق اسم مسح الرجل مسحه مع كثرته واحاطته وما قد يكون نبات الشعر على
موضع القدم من الافراد النادرة فلا يشمله الاطلاق يدفعه كون الخبر من قبيل العموم اللغوي لا يتفاوت فيه النادر من غيره
كما لا يعرب الى هم لحية المرأة بلحية الرجل بل ربما وقع من بعضهم منع ندرته بدعوى الغلبة فيه ومن المحتمل قويا ايجاب مسح البشرة
مع الشعر كما ينبئ عنه ايجاب بعضهم غسل ما كان منه على اليد مع اليد وكونها حجة في الاستيعاب بالغسل بخلاف القدم لا يصلح ان يكون
فارقا بعد القول بوجوب الاستيعاب الطولي لان المراد مسح ما كان منه على الخط الطولي وما ذكرنا هناك من التعليل جار هنا ولعل
لا تنافي في هذين الوجهين ما تقدم من لفظ البشرة ودعوى الاجماع على مطلق الحائل من المص وغيره لاحتمال ارادة الاول منها النبيل
الشعر وارادة الثاني ما عداه لعدم ظهور دخوله في اسم الحائل وينبغي عدم استدلاله ملاحظة وتامل وكان اوسط الوجوه اقواها
ان لم ينعقد اجماع على خلافه الثاني كلظاهر بعض الاصحاب انه يستثنى من الحائل المسح على شراك النعل العربي وهو الذي يظهر من
المنقول عن الع في التذكرة قال ولا يتجه الى ما يشبه كما في الجنب ترك الاستيعاب وكذا الوجه جلد يشبه البحاجة في البعث
الاشكال انتهى وكذا المنقول عن المبسوط وابن حمزة لتصريحهم باختصاص الحكم بالنعل العربية ونحوه بل عن عمل عبارة التحرير
لعدم جواز المسح على النعل العربية وان لم يدخل يده تحت الشراك انتهى بل نسب في المنتهى الظاهر قول اللحمي وكان وجه ما في
خبر زرارة عن ابي جعفر عم ان عليا مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين وما في صحيحة الاخوين اخبرنا بكير عن ابا زيد الفم

ماورد في عدة روايات ان رياء شرك واياك والرياء فانه الشرك بالله وما ورد في التحذير عنه وانه اخفى من دبيب النملة السوداء في الليل المظلم
وما دل على مبغوضية واحبطية الرياء في الاعمال على ارادت الله وفي خبر زرارة وحمران عن ابي جعفر عم قال لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله
والدار الآخرة وادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركا ليشتغل الادخال مايكن فيه ثم بعد وقد يستدل على الصورة الثانية بدخولها تحت
ما دل على ان من عمل لله ولغير الله وقع لغير الله اذ هو اعم من الاشتراك بالعلية والاستقلال بل لعله في الثاني اظهر كما هو قضية العطف
لكن ينبغي ادخال هذه الصور جميعا في الاخلاص لكان لظهور هذه الادلة ان من عمل كذلك لم يكن مخلصا كما يشعر به جزاء ايهما للمقدم
وغيره ومنه ينقدح قوة الاشكال السابق في صحة ضميمة غير الرياء اذا كانت كذلك كما اشرنا سابقا والظ انه لا عبرة بما يجري على خاطر
الانسان من الخطرات التي هي غير مقصوده ولا عزم عليها كما يتفق كثير الاغلب ان من رجال الحق بعض من جناب العجب المقارن للعمل بالرياء في
الاف ولم اعرفه لاحد غيره بل قد يظهر من الاصحاب خلافه لكان حصرهم المفسدات وذكرهم الرياء وترك العجب مع غلبة الذهن الى الانتقال اليه
عند ذكر الرياء نعم هو من الامور القبيحة والاشيا المحرمة المقللة لثواب الاعمال لكن قد يؤيد الف ظواهر بعض الاخبار منها ما دل على كونه
من المهلكات ومنها النهي عن اخراج النفس عن حد التقصير في عبادة الله عز وجل وطاعته ومنها ما رواه ابن الحجاج عن الص عم قال قال ابليس
لعنه الله اذا استمكنت من ابن ادم في ثلث لم ابال ما عمل فانه غير مقبول منه اذا استكثر عمله ونسي ذنبه ودخله العجب ومنها ما في خبر
ابي عبيدة عن الباقر عم عن رسول الله صم قال قال الله تعالى ان من عبادي المؤمنين من يجتهد في عبادتي الى ان قال فاضربه بالنعاس الليلة والليلتين
نظرا مني له وابقاء عليه ولو اخلي بينه وبين ما يريد من عبادتي لدخله العجب من ذلك فيصيره العجب الى الفتنة باعماله فياتيه من ذلك ما فيه
هلاكه لعجبه باعماله ورضاه عن نفسه فيتباعد مني عند ذلك وهو يظن انه يتقرب الي ومنها خبر علي بن سويد عن ابي الحسن عم قال سألته عن
العجب الذي يفسد العمل فقال العجب درجات منها ان يزين للعبد سوء عمله فيراه حسنا فيعجبه ويحسب انه يحسن صنعا ومنها ان يؤمن العبد بربه
فيمن على الله والله عليه فيه المنة ومنها ما رواه اسحاق بن عمار عن الص عم قال اتى عالم عابدا الى ان قال فقال العالم للعابد ان المدل
لا يصعد من عمله شيء ومنها ما رواه في الوسائل عن العلل والتوحيد مسندا عن النبي صم عن جبرئيل في حديث قال ان من عبادي لمن
يريد الباب من العبادة فاكفه عنه لئلا يدخله عجب فيفسده والكل كما ترى واولى بالاستدلال به لذلك ما رواه يونس بن عمار عن الص عم
قال قيل له وانا حاضر الرجل يكون في صلوته خاليا فيدخله العجب فقال اذا كان اول صلوته بنية يريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك
فليمض في صلوته وليخسأ الشيطان فانه بالمفهوم دال على الحكم ويدل الفحوى بالمنطوق على عدم الافساد لو وقع بالاثناء وبالاولى الواقع
بعده بل يقتضي عموم ما ان الرياء كذلك الا انه لما لم يثبت اعتبار سند الرواية ولا جابر له بل ولا صراحة الدلالة كان الاقوى في النظر عدم
الابطال بالعجب مطلقا ولا بالرياء بعد العمل واما الكائن في الاثناء فوجهان اقواهما البطلان هذا اذا كانت الضميمة راجحة فيصح
كما صرح بذلك جماعة بل في شرح الدروس الاتفاق عليه بل يظهر من بعضهم نفي الخلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ذلك الى عدم منافاته
للاخلاص بل هو من مؤكداته ملاحظة الاخبار لتضمنها بيان كثير من الامور الراجحة المرادة في الواجبات والمندوبات ودعوى ان ملاحظة
مثل هذه الامور مفسدة للعمل لكان الذي ينبغي ترك ما ينهك ولا يلاحظ فتنافى مع ما ورد من فعل الوضوء منهم والصلوة مع قصد التعليم
والامر باطالة الركوع للانتظار واعطاء الزكوة للاقتداء والتكبير للاعلام ونحو ذلك لكن ينبغي ان يعلم ان المراد بالضميمة ما من
حيث ملاحظة الرجحان والا فمع عدمه يكون كالضمائم المباحة من التبرد ونحوه والقول بان المراد بالراجحة الراجح في نفسها بان
يكون من مكارم الاخلاق ونحوه لا من حيث الاستحباب الشرعي وعدمه فلا فرق بين ملاحظة الرجحان وعدمه مردود اذ بعد
تسليم تحقق مثل ذلك لا يصلح ان يكون مايزا بينه وبين الضمائم المباحة فيتم الكلام انه لا فرق فيما ذكرنا من الضميمة بين ان يكون كل منهما علة
مستقلا وكان المجموع علة مستقلة بل يظهر من بعضهم حتى فيما لو كان المقصود الضميمة خاصة والعبادة تبعا لكنه في غاية الاشكال
بل الاقوى عدمه فانه لو صام بقصد الحمية لا بقصد شهر رمضان بحيث كان الاول هو العلة ولولاه لم يقصد لا يكون مطيعا للامر الصوم وانما
يقول انما الاعمال بالنيات نعم قد يحصل له ثواب بالنسبة للمندوبات لو لاحظها ولو تعامل عكس النظر في الاجزاء بالصورة الثانية
بالنسبة للواجب اللهم الا ان يستند للاجماع الى النقيض وقد يظهر ذلك فيما ياتي من انه لا ينبغي للاطلاق المذكور في جميع الضمائم بل يقوى ان

الضمائم لا تداخل فيها حيث تكون من قبيل الجهات المتعددة للعمل الواحد المشخص كما تقدم نظيره بالنسبة الى غايات الطهارة الصغرى وكذا فيما كان منها
من قبيل تعلق الامر بكليين مختلفين يتحقق اجتماعهما في فرد لا اجتماع صدق بالنسبة الى ذلك الفرد بل هو صورة اجتماع في فرد والا في الحقيقة
هما فردان مختلفان نظير ما تقدم سابقا في المسح والغسل اذ لا تصور التداخل فيه اما فيما كان منها من قبيل الاغسال فهي محل التداخل
قطعا او في احد الوجهين فيما كان منها من قبيل تعلق الامر بكليين بينهما العموم من وجه وتحته صورتان الاولى ان يكون في
متعلق الامر كقوله اكرم عالما اكرم شاعرا الثانية ان يكون في نفس الامرين ولعل الاولى اقرب الى التداخل من الثانية
ولا يخفى عليك اختلاف الحكم فيما كان من قبيل التداخل وعدمه فيحتاج الى الدليل في الاول دون الثاني مع اختلاف الحكم بالنسبة
للنية الخ فتم جيدا او وقت النية استحبابا عند ما تحب من غسل اليدين للوضوء كما في الوسيلة والمعتبر والمنتهى والتحرير والقواعد
بل في البيان انه المشهور وجواز الكافي الدروس والذكرى والروض معبرا عنه كل حين فالمستند انه اول اجزاء الوضوء الكامل فتصح مقارنة النية
له اذ لا دليل على وجوب مقارنتها للواجب لكون الاجماع محصلا ومنقولا وقوله لا عمل الا بنية واية الاخلاص وغيرها اقصى ما توجب المقارنة لاول
العمل لا الواجب منه بل لعل مقتضاها ايجاب المقارنة للاجزاء المندوبة اذا اريد تحصيل الفرد الكامل المشتمل عليها لان افرادها بالنية مع كونها جزء
العمل لوقوع النية عند غسل الوجه وهو وسط العمل حقيقة لا اوله لا يخلو من تامل ونظر لكن في ذلك كله موقوف على ثبوت جزئية غسل اليدين من
الوضوء ولم يثبت بل لعل ظاهر الادلة يقتضي خلافه ونفي الخلاف عن كونه من سنن الوضوء اعم من الجزئية واحتمال الاكتفاء بذلك وان لم يثبت
الجزئية لا وجه له الا الحاق التقديم عند غير ذلك من مستحبات الوضوء كالسواك والتسمية مع انه غير جائز كما نص عليه جماعة بل في الروض الا
جماع عليه ولذلك كله خص ابن ادريس في ظاهره جواز التقديم بما عند المضمضة والاستنشاق كما عن الغنية بخلاف غسل اليدين فجوز
التقديم عندهما وهو حسن لكن اعترضه بعض بان الفرق بين الوضوء والغسل تحكم واخر بعدم ثبوت جزئية المضمضة والاستنشاق
الخ ودفع بدفع الاول بملاحظة اخبار الغسل فانها ظاهرة في كون غسل اليدين جزءا استحبابيا كان ذكره في كيفية الغسل اذ هو كذا الثاني
بملاحظة اخبار المضمضة والاستنشاق فانه وان اشتمل جملة منها على كونهما ليسا من الوضوء لكن في ذلك محمول فيها على الوجوب جمعا
بينها وبين ما دل على كونهما من الوضوء فظهر ان قول ابن ادريس هو الاقوى في النظر وبذلك كله يعرف ضعف ما ينقل عن ابن طاوس من التوقف
في التقديم نظرا الى اسم الوضوء الحقيقي عن غيرهما وللقطع بالصحة اذا قارن عند غسل الوجه وهما كثير سيما الثاني اذ القطع لا يمنع الاكتفاء
بالظن مع الظن من الادلة الشرعية وكيف كان فبناء على التقديم عند غسل اليدين ينبغي الاقتصار على الغسل المستحب للوضوء كما اذا توضأ
من حدث البول والغائط او النوم واغترف من اناء لا ابريق كر او نحو ذلك على ما ستعرف ان شاء الله فلا يجوز عند الغسل المباح كما اذا
كان الوضوء من الريح مثلا او المحرم او المكروه او المستحب لغير الوضوء او الواجب له كما اذا كانت اليد نجسة وان احتمل الجواز في الاخير
لكونه اولى من الندب الا ان الاقرب المنع لعدم كونه من افعال الوضوء وتتضيق عند اول غسل الوجه ولا يجوز تاخيرها عنه للاستلزام
وقوع بعض العلاج بلا نية كما انه لا يجوز تقديمها مع الفاصلة على جميع اجزاء العمل لما فيه من تفويت المقارنة مع اعتبارها في اصل
النية او انها مقتضى ما سمعته من الدليل وما ينقل من المعتبر انه لا باس ان تقدمت النية العمل او كانت مع صب الماء انتهى او انه
يريد المتقدم مع المقارنة المعتبرة ثم الغفلة عنها وبالمعية المعية الاستدامة الفعلية او انه يريد بالعمل الواجب منه بمعنى
جواز تقديم النية عند غسل الكفين او انه يريد بالتقدم ما لا يقدح في اعتبار المقارنة عرفا فلا يوجب المقارنة الحكمية
كما عن بعض الظاهرين من جملة من عباراتهم حتى انهم وقعوا في الاشكال في كيفية مقارنة نية البدل العمل ووقع منهم بسبب ذلك
امور لا ينبغي ان تسطر او انه يريد بان كون النية هي الداعي لا الصورة المخطرة فانه بناء على ذلك لا باس في ايجاد الداعي
سابقا على العمل ومقارنا له كما صرح به جماعة من القائلين بذلك مع ما ظهر من بعضهم سقوط هذا البحث اعني بحث التقديم
عند غسل الكفين بناء على كون النية هي الداعي لانه مستمر الى حين العمل الا [illegible] وكذا الحب والاستدامة كما ستعرف
لعدم الفرق حينئذ بين الابتداء والاستدامة في ذلك وفيه نظر لما عرفت مما تقدم في النية وقد يشير البعض الى الاستدامة الا الحكمية
ويجب في صحة الوضوء بل كل عبادة تعذر او تعسر استدامة النية فيها فعلا استدامة حكمها الى الفراغ كما في المبسوط والجمل

والعقود والوسيلة والاشارة والغنية والسرائر والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والارشاد وغيرها بل لا خلاف فيه في الظاهر واعتبار ذلك المراد
بها على ما فسرت في جملة مما سبق بل نسبه الشهيد الى كثير والمقداد الى الفقهاء مشعرا بدعوى الاجماع عليه ان لا تنقض النية الاولى بنية تخالفها
بل في السرائر والغنية ان يكون ذاكرا لها غير فاعل لنية تخالفها مع دعوى الثاني الاجماع وذلك مع قوله غير تغيير لها
قبل في الاول فالاجماع محصلا ومنقولا وغيره على صحة عبادة الذاهل وانه لا يجب استمرار الذكر وبه يظهر ان مراده في الذكر ما في غيره
بالبقاء على حكمها والعزم على مقتضاها ما يرجع الى المعنى اليه وانما ارتكب ذلك لما في تفسير الحكم من كونه بامر عدمي ولذا قال انه مبني
على ان الباقي مستغن في بقائه عن المؤثر ولعل مراده بالباقي الاخلاص او الصحة او صفة العبادة فاراد العدول عن التفسير بالعدمي
تفسيرها بذلك وهو ملازم له وسبب فيه فلا ثمرة بين التفسيرين واما ما يحكى من انه يريد ايجاب استمرار تذكر البقاء ولزوم الى الفراغ
فينبغي ان يقطع بعدمه وكيف وهو قد صرح بعدم بطلان العبادة مع الذهول عن ذلك غير متردد فيه بل المحقق الثاني نقل الاجماع على ذلك
نعم يحتمل ارادة تجديد العزم كلما ذكر وبه يحصل الفرق ح لكنه لا دلالة في كلامه عليه فكما انه يحتمل الفرق بينهما بالتمسك من بطلان الا
ستدامة بالتردد في ابطال العمل وعدمه فانه تجب البطلان على تفسير الشهيد والعدم على الثاني وكيف كان فالدليل على شرط الصحة بها
فالجملة بعد الاجماع المدعى ما ذكره بعضهم ان الاصل يقتضي ايجاب النية الفعلية لقيام دليل الكل في الاجزاء الا انه لما تعذر ذلك او تعسر
بالاستمرار الحكمي لعدم سقوط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله ونحو ذلك وفيه بعد امكان كون الاصل وقوله لا عمل الا بنية ونحوه
لا دلالة فيه على ازيد من وجوب تلبس العمل بنية في الجملة على انه لم يعلم ارادة النية الشرعية فيها انه ينبغي ايجاب تجديد النية على حسب
الامكان لكون الضرورة تقدر بقدرها او ايجاب تذكر العزم من دون باقي مشخصات النية على انه بعد تسليم سقوط ذلك كله لا دليل على
وجوب ما ذكروه من الاستمرار وقولهم لا يسقط الميسور ونحوه لا يصلح لاثباته لما فيه من الاجمال المفتقر في غير هذه المحل من الاقتصار على التكليف
ذي الجزئيات او مع الاجزاء على ان في كون ذلك منه منافاة لما على التفسير المذكور للاستدامة ولعل الاولى في المستند الاستدلال المذكور بعد
الاجماع المنقول المؤيد بالتتبع المفضي الى امكان دعوى المحصل توقف صدق كون العمل منويا عليها كما هو الشان في سائر الاعمال المركبة فان
بليتها بل تقارن اولها تمام النية ثم يبقى مستمرا على حكمها غير ناقض لها بنية تخالفها وبذلك يصدق كون العمل منويا ومقصودا وان حصل بها
من الغفلة في الاثناء ما لم يحصل النقض المذكور فلا حاجة الى التقدير المتقدم بل هو لا فرق بينه للاحد ولا فرق فيما ذكرنا بين القول
بان النية هي الداعي او الاخطار والفرق بين الابتداء والاثناء لما على الثاني فظ واما على الاول فلما عرفت سابقا انه يعتبر بناء على الاول
بالداعي الخطور في الابتداء دون العلم به ان ذلك مدار الفرق بينه وبين الاخطار والا فلا فرق بينهما بالنسبة الى عدم الاعتداد
بعبارة الغافل محضا عند الابتداء فيكون الفرق ح بين الابتداء والاثناء بناء على الداعي بان الغفلة والذهول الماحيين لحضور
الصورة تقدحان في الابتداء دون الاثناء فتم جيدا او نقول كما ذكرنا سابقا انه بناء على الداعي لا بد من القصد الى الفعل في الابتداء
وان لم يلتفت الذهن الى الداعي بخلاف في الاثناء فانه يكتفي به وان وقع من غير قصد وذلك على ما يظهر للمتامل لا حظر ما سبق
من نية الفية هنا وقد وقع في الرياض ما ينافي ظاهره ذلك تبعا للاستاد الاعظم في شرح المفاتيح والفاضل صاحب الحدائق
والمدقق الخونساري فانه بعد ان ذكر تفسير الاستدامة بالحكم وكلام ابن ادريس وابن زهرة ان مقتضاه اعتبار الاستدامة
الفعلية كما هو مقتضى الادلة لوجوب تلبس العمل بالنية والحكمية مستلزمة لخلو جل العمل عنها ومبنى الخلاف هو الخلاف في تفسير
اصل النية هل هي الصورة المخطرة بالبال ام نفس الداعي الى الفعل فعلى الاول لا يمكن اعتبار الاستدامة الفعلية اذ ما جعل الله لرجل
من قلبين في جوفه واحد فتعين الحكمية لقولها لا بد منه وعلى الثاني يمكن اعتبارها فيجب وحيث كان المستفاد من الادلة المتقدمة الثاني
بناء على دلالتها على اعتبار النية في احد العمل وجميعه وهو كون في وجوب بقائها في نفسها الى انتهائه وقد عرفت تعذره في المخطر
فلم يبق الا الداعي الى ان قال وما ذكر من سقوط كلفة البحث عن المقارنة وتقدمها عند غسل اليدين لعدم انفكاك المكلف
عن هذه النية على هذا التقدير عنها فلا يتصور تقدمها عند القيام الى العمل فيعتبر المقارنة لاول الواجب او المستحب انتهى وهو كالصريح

كغيره ممن نقلنا عنهم انه لا فرق بين الابتداء والاستدامة وانه لا وجه للمنع في التقديم عند غسل اليدين وفيه ما لا يخفى فان مع مخالفته لبعض ما هو
مجمع عليه يجب الظ مستلزم لصحة وقوع العبادة بمجرد حصول الداعي مع الغفلة الماحية لاحد المخطور في الذهن كما يتفق ذلك في الاثناء وهو
بعيد جدا او انهم يلتزمون في ما وقع منها في الاثناء ذلك حتى يثبت عدم الفرق بين الابتداء والاثناء وهو ابعد وما ادري ما الذي دعاهم الى ذلك مع ان
القول بالداعي لا يقتضيه كما تقدم ومن تعرف الوصف في مسئلة تقديم النية عند غسل اليدين وانه يتصور له معنى بناء على الداعي لما ظهر له الفرق
بين الابتداء والاثناء فاما ان يعتبر المخطور عند غسل اليدين او القصد او غير ذلك في الفاق استمراره غير قادح وتظهر الثمرة لو انقطع ما
بين ... متى انقطع واغفل عنه من المحال ان يصير فعل اختيار جار مجرى افعال العقلاء ويدفعه انه على تقدير تسليم ذلك لا يمنع ان يكون اكتفى
الشارع بما يقع من المكلف من العبارة في الاثناء وان كان وقوعه على حسب وقوع الناسي والغافل وغير ذلك لا يخفى عليك ان المراد باعتبار
الاستدامة انما هو النية مع جميع قيودها كل على مذهبه ثم قد يظهر من بعض المتأخرين للاستدامة انه لا يقدح حصول التردد في الاثناء او فعل المنافي وذلك
وذلك لما عرفت من تفسيرهم لها بان لا ينقض النية الاولى بنية تخالفها ولا ريب ان التردد المتقدم ليس بنية لكن ذلك خلاف ما يظهر من كثير منهم
في باب الصلاة نعم يتجه ذلك بناء على ما ذكره الشهيد في تفسيرها لظهور منافاة التردد للعزم على مقتضاها ولو لا الاستصحاب مع عدم الدليل على وجوب الاستدامة
بهذا المعنى صح ما ذكرناه سابقا في توجيهها يؤيد الاول اللهم الا ان يدعى الاجماع عليه كما عن يظهر من ملاحظة كلامهم في باب الصلاة فيتوقع
الملازمة بين التفريع لها ويكون المتردد كالناوي لخلافها فانه لا اشكال عندهم في منافاته للاستدامة وبه صرح في المبسوط والمعتبر والمنتهى والتذكرة
والقواعد والذكرى وغيرها الا ان الذي يظهر منهم عدم حصول البطلان بمجرد ذلك بل هو مشروط بما لم يرجع الى النية الاولى او لم يحصل منه خارج
للوضوء من فوات موالات وغيرها من غير فرق في ذلك بين وقوع بعض الافعال بتلك النية المخالفة وعدمه لكون الوضوء من العبادات التي
لا تفسد بمثل ذلك لذا وقع الغسل بكونه سالما يبطل ما تقدم من الاعضاء المغسولة ويزداد الغسل على الوضوء لعدم اشتراط الموالات فيصح متى رجع
الى الحال الاول رجع بتجديد النية لكن قد يشكل انه ينبغي ابتناء الصحة في المقام وغيره على جواز تفريق النية في شيء بل من تكررها فانه نوى جملة
الوضوء اولا ثم نوى عند التدارك بناء بان التفريق بعد نية الجملة متوكد لها والحاصل ان مقتضى الاستصحاب للمنوية بعنوان الاصحاب عدم حصول البطلان
بمجرد ذلك وتوقف النية للممنوع منه انما هو النية بالجزء على انه عبادة مستقلة وانه وزع تمام النية على تمام العمل اما اذا نوى الجزء متقربا به على معنى
الجزئية او لم يلاحظ فيه شيئا من ذلك فلا شيء فيه منافيا فيراد من التجديد الرجوع الى مقتضى النية الاولى او بنو التقرب جديدا بالاجزاء
من حيث الجزئية او لم يلاحظ فيه جزئية ولا غيرها في متقدمي ... من الاشكال في الحكم كما عن يظهر من كاشف اللثام في ...
نعم الممنوع من التفريق هو ان يوزع تمام النية على تمام العمل على مقتضى وقوع الجزء الاول مثلا بجعل نية او ينوي نية تامة عند غسل الوجه مثلا
وكذا عند غسل اليمنى لكن مع نية رفع الحدث عنها وكذا لو نوى من اول الامر رفع الحدث عن الاعضاء الاربعة وذلك لعدم التبعض على كل
منها لا احتمال الصحة لمكان المراعية كما ذكرنا سابقا فيمن نوى حدثا معينا اما لو نوى رفع الحدث مثلا عند كل عضو عضو فالظ الصحة خلافا لما
يظهر من المحقق الثاني ومن تابعه محتجين عليه بمعلومية عدم فعله من صاحب الشرع على ان الوضوء عمل واحد وعبادة واحدة ونحو ذلك و
ضعفهما واضح لاعمية الاول من الفساد فلا يقدح بعد شمول العموم له وعدم قبضنا الثاني منع تفريق النية اذ لم يلحظ الاستقلال بما مع ما خطر
عدمه بان تلاحظ الجزئية على ان مسئلة التفريق محتجة لتفريعها بناء على ان النية هي الاخطار دون الداعي الا على وجه بعيد تفريع على ما
تقدم اذا اجتمعت اسباب مختلفة كالبول والغائط ونحوهما سواء كانت مترتبة او دفعة توجب الوضوء لغاية الوجوب يكفي وضوء واحد بنية
التقرب ولا يفتقر الى التعيين الذي يظهر منه بلا خلاف اجده بل في المدارك انه مذهب العلماء وهو مع عدم الحجة سواء قلنا بوجوب قصد رفع
الحدث في الوضوء معينا او تخيير بينه وبين الاستباحة او لم نقل بوجوب اذ التعيين امر زائد بلا دليل عليه كما انه لا فرق بناء على المختار من عدم
وجوب قصد رفع الحدث من غير تعرض للتعيين بين ما قصد فيه رفع حدث بعينه مع عدم قصد غيره او مع قصد عدم غيره او قصد رفع حدث معين وكان
الواقع خلافه فان الوضوء في جميع ذلك صحيح اما الاولان فالحكم فيهما واضح وكذا الثالث اذ احتمال قصر الرفع بالنسبة للمنوي خاصة معلوم
البطلان على ما ستعرف كاحتمال تاثير ذلك الا في صحتها بالنسبة اليه لما قد علمت سابقا ان رفع الحدث من الغايات المترتبة على

المترتبة على حصول هذه الافعال بقصد التقرب فمتى حصلت على هذا الوجه من غير ... استدام الحدث مثلا رتب الشارع عليها في تلك
الحالة فهي اسباب لا تتخلف عنها مسبباتها شرعا فقصد المكلف رفع حدث بعينه مثلا وعدم قصده لا مدخلية له ومنه يظهر وجه الرابع
والخامس ايضا فان قصد عدم رفع غيره او رفعه ولم يصادف الواقع لغو غير مؤثر شيئا لان المترتب على هذه الافعال اذا نوى
بقصد المكلف وعدمه سيان وما يقال ان السبب الوضوء لذلك اذا اشتمل على قصد رفع الحدث من حيث هو ادع قصد عدم رفع
او رفع بعض ففيه ان ذلك دعوى عارية عن الدليل بل الدليل على خلافها موجود لاطلاق قولهم لا ينقض الوضوء الا حدث ونحوه
كدعوى دخول ذلك في مسمى الوضوء فلا نعلم شمول اللفظ للعاري لا سيما ان الوضوء من المبينات في الكتاب فضلا عن السنة
لا من المجملات ولم تشتمل شيء منها على شيء من ذلك نعم يتجه الفساد بناء على وجوب قصد رفع الحدث في الاول كالصحة في الثاني وفيها
مع رفع الجميع في الثالث بل في المدارك نسبته الى قطع اكثر الاصحاب لان قصد المعين يستلزم رفع بقولهم لكل امرء ما نوى فيلزم رفع غيره
لكون الحدث الاصغر حالة واحدة بسيطة لا تتجزى كما هو الظ من الادلة فمتى ارتفع ارتفع الجميع فاحتمال عدم الرفع في مثل هذا الوضوء لايجاب قصد
رفع الحدث غير معين كاحتمال قصد قصر الرفع على خصوص المنوي ضعيف لا سيما الثاني لما عرفت ومنه ينقدح ان ذلك ونحوه ليس من التداخل في شيء
لكون الاثر من جميع هذه الاسباب واحد وهو الحدث او الحالة التي يمتنع معها المكلف من الصلاة لا اثار متعددة اذ ليس هناك حدث بولي وحدث
ونوم ونحو ذلك فمتى ارتفع بالنسبة الى الجميع فليس من التداخل لعدم التعدد في سبب الوضوء وان تعددت اسبابه بل قد يقال ان رفع
مترتبة لا سببية بالنسبة الى الثاني والثالث واطلاق السببية عليها مجاز ومع وقوعها دفعة فالجميع سبب لا اسباب لاسناد المنع الى الجميع
دفعة فهو حدث واحد فلا اسباب حتى تتداخل مسبباتها فما يظهر من بعضهم ان الاكتفاء بوضوء واحد حيث تعدد الموجبات من باب التداخل محل نظر
اللهم الا ان يريد ما ذكرنا مع احتماله الفهم لظواهر الاخبار الدالة على وجوب الوضوء لكل واحد منها والاكتفاء بوضوء واحد لها لا ينافي ان
السبب عدم مشروعية التفريق لو سلم لا اقتضاء الا بكون التداخل عزيمة لا رخصة والاقوى ما قدمناه فتامل ونقل عن الحر في نهاية الاحكام
احتمال البطلان فيما لو نوى حدثا بعينه لحصول احد وجهي الشافعي لانه لم ينو الا رفع البعض فيبقى الباقي وهو كاف في المنع من نحو الصلاة وانت
خبير بما فيه وبما في الوجه الثاني له اي الشافعي الفهم من الصحة ان كان المنوي اخر الاحداث والبطلان لو قال ذلك بالنسبة الى اول الاحداث
لكان اوجه لكونه هو الذي حصل به الحدث حقيقة وعن نهاية الاحكام ايضا احتمال ارتفاع المنوي خاصة فان توضأ للرفع اخر صح وهكذا
الى اخر الاحداث ولم اجده لغيره من الخاصة والعامة وكان وجهه تعدد المسببات بحيث واحد منها لا بوجه اخر استصحابه وهو كما ترى مخالف
لما دل عليه الظاهر من الادلة ان طبيعة الحدث لا توجب الا وضوء واحدا ومن هنا يعلم ان المراد بقوله فلم يكن لكل حدث وضوء جواز التعدد
بل المراد انه لا يحتاج الى اخر فيكون الاتيان به تشريعا محرما وربما ظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه اما الرابع وهو قصد عدم الرفع
بالنسبة الى غير المعين ففي نهاية الاحكام الظ والدروس لبيان القطع بالبطلان لمكان تناقض القصد به وقد عرفت ان الحجة
على محتج ربنا الصحة كما هي محتملة على القول الثاني الظ لانه نوى رفع حدث بعينه وهو يقع لقولهم لكل امرء ما نوى فيرتفع الباقي
للتلازم وقصد عدم الرفع يكون لاغيا وما يقال ان الذي وقع من نيته رفع وعدم رفع فكما ان الاول يقتضي رفع الجميع فكذا الثاني
يقتضي العدم في الجميع وقد يجاب عنه ان المكلف لما نوى رفع حكم المعين وكان ذلك متحدا بالنسبة للجميع فيخير ان الثاني اثر لغيره ذلك خطأ
نعم قد نوى بما لو فيما لو علم ان الاثر لا الخ يرجع الى نية رفع الحدث وفي نية عدمه الظ الفساد لانه بناء على ما تقدم من الاحتمال عن
نهاية الاحكام تبعيض الصحة فيها لو توضأ للرفع الثاني ما نقل عنه من القطع بالبطلان فيها محل نظر واما الى ... مالو نوى حدثا
وكان الواقع خلافه فالظ صحته لما علمت ان الاضافة وجودها كعدمها فالمقصود رفع الحكم وهو حاصل وان اشتبه في ان سبب ذلك
ونعلم ان جميع ما ذكرنا في رفع الحدث من هنا يتوجه الى الكلام في الاكتفاء بوضوء واحد للغايات المتعددة واجبة كانت او مندوبة
والظ انه ليس من التداخل في شيء ايضا لان المطلوب في الجميع رفع الحدث وهو امر واحد غير قابل للتعدد فلا تصور حينئذ تداخل بخلاف
الى ... المندوبة اذ ليس للمقصود منها ذلك في دعوى تنويع الحدث فكيف الحاجة حدث غيره بالنسبة الى دخول المسجد وهكذا كذا في

كما عن احدهما ان الوضوءات المندوبة كالاغسال المندوبة مما لا يرتكبه فقيه نعم يتجه التداخل في الوضوءات التي لم يكن المقصود منها رفع الحدث كالوضوءات الصورية
والوضوءات المندوبة لبعض الاسباب كالقيء والرعاف ونحوهما للاتمام فتبين الاغسال المندوبة لكنه موقوف على الدليل لاصالة عدمه ويحتمل قويا التداخل في
مثل القيء والرعاف ونحوهما مما كان التداخل فيها هو الاقوى منها كالبول ونحوه وكذا لو كان عليه غسل عنها اغتسل واحدا من غير فرق بين ما كان
غسل الجنابة او لم يكن وبين ما لو ترجح في النية لجميعها او لم يتعرض لذلك بل نوى الجنابة او غيرها وفي كاشف الشيخ وابن ادريس انه لو نوى غسل الجنابة
اجزأ عن غيره من الاغسال وان نوى غيره من الحيض وغيره لم يجز عنه اي الجنابة وكيف كان فالمتعدد في كلام الاصحاب في هذا المقام لا يخلو من اجمال
واضطراب فنقول على الدلالة ان الاغسال المجتمعة سببها اما ان تكون واجبة فقط او مستحبة فقط او بعضها واجبة وبعضها مستحبا اما الاول فكما
اما ان تكون معها جنابة اولا فان كان الاول فاما ان يكون المنوي الجميع تفصيلا او المسبب من حيث هو او الاستباحة او القربة والجنابة او
غيرها فان كان الاول فالظاهر المصرح به في المعتبر والكركي في التحرير والمنتهى والمحقق الثاني في ظاهر جامع المقاصد وجملة من المتأخرين الاجزاء وهو
المنقول عن المبسوط والذكرى والبيان والدروس والايضاح بل قد يلوح من الشيخ في الخلاف والظاهر انه لم يعثر فيه على مخالف صريح بل عن شارح
الدروس الظاهر انه موضع وفاق وقد يدعى شمول ما تقدم من الاجماع على الاجزاء في المسألة الثانية وله ما لو نوى الجنابة لاشتمال نية الجميع عليها بل
كما عن الشام ان الصحة فيها اولى من تلك وربما احتج عليه بصدق الامتثال وفيه انه مبني على ان الاصل التداخل وهو ممنوع بل الاصل تعدد المسبب
بتعدد الاسباب كما هو المتبادر بين اهل العرف وستعرف تحقيقه فيما يأتي مع ان الاخبار المستدل بها ظاهرة في التداخل وانه نظام مانع على التعدد كما ستسمع ربما
احتج عليه ايضا بان الحدث الاكبر امر واحد لبساطته وتعدد اسبابه لا يقتضي تعدده بل حاله كحال الحدث الاصغر فهي الحقيقة المتعددة للاسباب كما ذكرناه فيها بل
السبب واحد وهو سبب المعنوي المسمى بالحدث فيكتفى بالغسل الواحد على نحو ما ذكرناه في الوضوء وهذا انما لا يخفى محل البحث بل قضيته التداخل القهري وعدم
جواز التعدد حتى لو نوى معينا كما ذكرناه في الوضوء وفيه انه وان كان محتملا في نفسه لكنه ليس في الادلة ما يدل عليه وما على الوضوء قياس لا نقول به وما دل
في الوضوء من الاجماع المدعى هناك وغيره مفقود هنا والتعليل لا ينبغي فيه ذلك فانه لا مانع من تعدد الاغسال بتعدد الاحداث بل ظاهر قولهم اذا
اجتمعت لله عليك حقوق اجزأ عنها غسل واحد ونحوه ذلك لظهور لفظ الحقوق والاجزاء في ذلك مع ظواهر الاوامر بالغسل للحيض والجنابة وقوله
مضافا الى ما في خبر عمار ان الطرفان سأل عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس
عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة وربما احتج عليه ايضا بقوله عم لكل امرء ما نوى فانه شامل لنحو المقام وفيه ان الظاهر من
ملاحظة الرواية ارادة امر آخر من كون الفعل الدال ولو نحوه كما لا يخفى على الناظر لها وربما احتج عليه بامور اخر واخيرا لا ينبغي التعرض لها والاولى
في الاستدلال عليه بالاخبار منها ما في خبر زرارة اذا اجتمعت عليك لله حقوق اجزأك عنها غسل واحد قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد
لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وهذا الخبر وان كان في الكافي مضمرا الا انه رواه الشيخ عن زرارة عن احدهما ورواه
ابن ادريس في آخر السرائر انه نقلها من كتاب محمد بن علي بن محبوب ومن كتاب حريز بن عبد الله عن ابي جعفر عم وفي كتاب حريز اصل معتمد
يعول عليه ومنها مرسل جميل عن احدهما عم اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم ومنها خبر شهاب
بن عبد ربه سألت اباعبدالله عم عن الجنب يغسل الميت او من غسل ميتا له ان يأتي اهله ثم يغتسل فقال لا بأس بذلك اذا كان جنبا غسل يده
وتوضأ وغسل الميت وان غسل ميتا ثم توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما ومنها الاخبار المستفيضة الدالة على الاجزاء للمرأة من الحيض
والجنابة بغسل واحد ومنها خبر زرارة قال قلت لابي جعفر عم ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك
للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة والحجة بالمفهوم من التعليل وان كان بالنسبة للمعلل الا انه غير من الساحل لكنه غير
قادح بالاستدلال وتتم الاخبار المتقدمة بعدم القول بالفصل بين المجتمع مع الجنابة من الحيض او المس وغيرها ولا اشكال في شمول كل
ما نحن فيه تحت اطلاق هذه الاخبار لان المتيقن منها وما في بعضها من ضعف في السند او غيره مجبور بما سمعت من ظهور الشهرة بل الاجماع عليه
نعم قد يظهر من ابن ادريس الخلاف في ذلك لا بالنسبة الى كون الغسل للجنابة مع احتمال وفاقه لانه مع نية الجميع نوى الجنابة ثم ان الظاهر
الاجزاء عنه الغسل عن الوضوء بناء على مدخليته في رفع الاكبر في نحو الحيض وكذا بناء على عدم تاملية وغيره وفي تحقق مسمى التداخل

لتداخل حينئذ لكونه في معنى صورة السبب مع تعدد الاسباب فلعل اخبار التداخل كما انه عجبه مبني على عدم الوضوء حتى للاصغر في سائر الاغسال كما ستعرفه
في محله لكن الاقوى ما ذكرناه اولا مع عدم الحاجة للوضوء تمسكا بما يلوح من اخبار التداخل وبما دل على الاجزاء بغسل الجنابة عنه ولا فرق في ذلك بين القول بكون
الغسل المبارز للخارج من الاسباب المتعددة مصداق اللازم لكل واحد منها كما تقتضيه القول بكون التداخل على وفق الاصل وعدمه وان كان الاقوى الثاني
وذلك لان التحقيق الذي لا محيص منه انه لا ريب ان التداخل الحقيقي ممتنع عقلا اذ لا يتصور حصول الشيئين شيئا واحدا حقيقة وما يطلق عليه الاصحاب انه تداخل
فالمراد انه يشبه التداخل من جهة الاجزاء بواحد عن متعدد وبهذه المناسبة سمي بذلك عن الاسقاط لقول العبد ان على ان الظاهر تعدد المامور به بتعدد
الامر وما ذكره بعض المتأخرين من صدق الامتثال بالواحد عن الاوامر المتعددة كلام لا محصل له حتى انك ما عليه الاصحاب ولذا احتاجوا الى الدليل في الحكم
عن ذلك بل لا يكتفون بمجرد الدليل كما يكتفي بذلك في مقاطع الاصول ونحوها بل لابد من دليل اقوى من ذلك الظاهر حتى نقل عن بعضهم عدم القول بالتداخل
رأسا في المقام ترجيحا لذلك على اخبار المقام لكن الاقوى خلافه لكونها معتبرة الاسانيد منجبرة بالشهرة بل الاجماع في بعض الصور ويجب الاقتصار على
مدلول ذلك الدليل لا يتعدى منه ومن المعلوم منها ان الدليل لم يكشف عن ان المكلف في المقام طبيعة الغسل بل قصارى ما دل انه يجتزي بغسل واحد عن
الجميع وهو ان لم يكن ظاهرا في عدم ذلك لم يكن ظاهرا فيه فلا تصدق على المغتسل غسلا واحدا بنية الجميع انه امتثل لتلك الاوامر نعم جعل الشارع
بمنزلة ذلك فهو غسل جنابة وحيض شرعا لا عرفا بمعنى انه واحد اجتزي به عن متعدد شرعا وجعله الشارع بمنزلتهما فيجتزي به عن الوضوء لكونه بمنزلة
غسل الجنابة لانه غسل جنابة حقيقة كما انه لما كان الظاهر من الاخبار ان ذلك رخصة لا عزيمة كان المكلف بالخيار بين الاتيان بفعل كل واحد منها مستقلا او لفعل
واحد ناويا به الاجزاء عنها وليس من باب التخيير بين الاقل والاكثر لانا لا نشترط في الاجزاء عن الجميع نية الجميع اذا علمت ذلك فلا قدح في
الاجزاء بالواحد عن الواجب والمندوب لا يعتبر الاشكال فيه بانه كيف يكون الواحد واجبا ومندوبا كما ستعرف في القسم الثالث ان شاء الله وتمام الكلام هناك
واما ان كان المنوي رفع الحدث من حيث هو من غير ذكر لتفصيل الاسباب فالمعلم كما صرح به من عرفت سابقا الاكتفاء به ولا حاجة الى التعدد اخذا
بما سمعت من اطلاق الادلة المتقدمة وقد صرح جملة من هؤلاء بعدم الحاجة الى الوضوء وقد يشكل بانه لا يصدق عليه انه غسل جنابة لو لم ينو بها لم يكتف
بها عن الوضوء ويندفع بانه يصدق عليه ذلك ان لم ينوه لانه لما نوى رفع الحدث من حيث هو وكان في جملته حدث الجنابة كان غسل جنابة وغسل
غيرها شرعا بهذه النية وان لم يذكرها تفصيلا كما عرفت فان قلت ان نية التعيين لا اشكال في اشتراطها مع عدم التعيين كيف يقع صحيحا قلت
ان نية رفع الحدث من حيث هو يؤول الى نية رفع للحدث من حيث يؤول الى نية الجميع وبذلك يندفع ما يقال ان نية رفع الحدث اعم
من الرفع الذي معه وضوء او الرفع الذي ليس معه وضوء وان قصد رفع طبيعة الحدث شاملا لها كان يندفع ما يقال انه لو اجزأ لكان ذلك اما
لانصرافه الى غسل الجنابة وهو باطل لاشتراك نية رفع الحدث معه ومع غيره ولا دلالة للعام على الخاص والامتياز واما لاقتضائه نية رفع
المطلق رفع جميع الاحداث وهو باطل والا لاجزأ غسل الحيض المنوي به رفع الحدث عن غسل الجنابة والحاصل انه لو نوى ذلك مع الاطلاق لا مع
مع التقييد كما قلناه في البول والغائط اذ انت خبير بما فيه لعدم التلازم وصحته كالبول والغائط قياس لا نقول به ومن ذلك
يظهر لك الحال فيما اذا كان المنوي الاستباحة لا انه يشترط فيه الغسل من تلك الاحداث كالصلوة وقد يشكل الحكم في القواعد لما سمعت من الحكم
المتقدم في نية رفع الحدث الذي قد عرفت ضعفها واما اذا كان المنوي القربة فقط من غير تعرض للرفع والاستباحة فلا اشكال في الحكم
بناء على اشتراط ذلك في النية اما على تقدير العدم كما هو الاقوى فعن الشهيد في الذكرى انه يتجه عدم التداخل وهو الظاهر من المصدر بما
النية كما في المدارك وعن شارح الدروس انه الظاهر لو كان الحجة فيه اطلاق الادلة مع اصالة براءة الذمة من وجوب تعيين السبب لكونها
آثار متعددة لا يوجب التعيين بعدما دل الدليل على الاكتفاء بغسل واحد لها وفيه انك قد عرفت ان الاصل يقتضي التعدد فلا يجزي
عنها الا بالدليل ويجب الاقتصار على مدلول ذلك الدليل وهو هنا الاخبار وظاهر ما يستفاد منها الاجزاء بغسل واحد عنها وهو اعم من
المطلوب فانه واحد لا التعدد وفيه حينئذ بل هو اجزاء عن تلك المتعددة بواحد وتظهر الثمرة فيما لو نذر فانه لعله يجب عليها فعل في ذلك والحاصل
ان ذلك الاجزاء لا يكشف عن عدم تعدد في الحكم فحينئذ يكون الغسل الواحد يقع على وجهين احدهما الاجزاء به عن الجميع والثاني عن
احدها فتعين ذلك بطل اللزوم باشتراط نية التعيين فظهر ان الحكم الاكتفاء عن الوضوء بما سمعت سابقا من انه اما

على جنابة او جزء عنه وكذا يتوقف الاكتفاء به عن الوضوء واما ان كان المنوي غسل الجنابة فالحكم بين الاصحاب بل الظاهر من السرائر دعوى الاجماع على الاكتفاء
عن الجميع وربما احتج عليه بعض بالمتقدم في صدر البحث من كون الحدث الاكبر شيئا واحدا وان تعددت اسبابه فلا يقدح نية الخصوصية كما لا يقدح نيتها في
الوضوء وقد عرفت ما فيه وربما استدل عليه بها لصدق الامتثال كما وقع لصاحب المدارك وغيره وكان المقصود كما عن بعضهم التصريح به ان امتثال
الاوامر لا يشترط فيه ايقاع الفعل بقصد امتثالها بل ان جاء بالفعل بقصد آخر غير ما اكتفى به مثلا اذا قال السيد لعبده ادخل السوق فدخل
العبد لا بنية امتثال امر سيده بل كان لغرض آخر صدق عليه انه جاء بالمامور به وخرج عن العهدة نعم اقتضى ما دل الدليل على اشتراط القربة
في العبادات فيتحقق الكفي بالقصد وتحقق الامتثال ففي المقام يكفي من غسل الحيض وان لم يقصد بالفعل امتثال امره ولا يخفى ما فيه
من حيث لا يحتاج الى بيان مع ان قضية ذلك الاكتفاء بغسل الجمعة والزيارة ونحوها من غسل الجنابة والمس وغيرهما كما نقل عن الصحيح به
وربما استدل عليه بان غسل الجنابة اقوى من غيره لرفعه الاكبر والاصغر فمع نيته وارتفاعه يرتفع غيره لانه اضعف وفيه منع انه لا يرجع الى محكي
يعتمد عليه في التكاليف الشرعية انه قد يقال ان حدث الحيض اعظم ولذا احتاج الى غسل ووضوء فلا يرتفع برفع الاضعف بمعنى لما ورد
في المرأة اذا كانت في جنابة ثم جاءها الحيض لا تغتسل فانه قد جاءها ما هو اعظم من ذلك وربما استدل عليه باطلاق الاخبار الدالة على
الاجتزاء بغسل واحد فانه شامل للمنوي به المخصوصة وفيه مع ان هذا الشمول غير ظاهر عندهم لكون غسل الحيض ونحوه نعم كذا لا دار وقع عن
الاغسال المتجهة الظ عدم الاجزاء كما ستسمع ان دعوى الشمول ممنوعة لظهور قولهم اجزأك عنها وقوله يجزيه لهما غسل واحد في صدق الفعل
للجميع مع تأديه لقولهم لكل امرء ما نوى وقولهم لا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات ونحو ذلك وقد عرفت ان الاصل يقتضي تعدد المسببات بتعدد الاسباب
ح الخطاب باغسال متعددة فلا بد من التعيين لاشتراك الفعل بين امور متعددة وقولهم لا يجب نية السبب انما هو فيما اذا اتحد وفصل ما دلت
عليه الاخبار انما هو الرخصة في الاجتزاء عن هذه الاغسال المتعددة بغسل واحد فصار الغسل الواحد يقع على وجهين مجتزيا به عن الجميع
للبعض فلا بد للمكلف من التعيين في ايقاعه على احد الوجهين فمتى وقع لا بقصد لم يقع لاحدهما ولو اوقعه لاحدهما لم يقع عن الثاني
كما هو واضح نعم لا يبعد ان يقال ان المتيقن في الخروج على الاصل السابق انما هو مع قصد الجميع والاجود في الاستدلال عليه في خصوص الجنابة الا
ما عن المنقول عن في السرائر وجامع المقاصد وربما يظهر من غيرهما وما تبعه من مرسل جميل المتقدم عن احدهما انه قال اذا اغتسل الجنب
بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وقد يستدل بما دل على ان غسل الجنابة لا وضوء معه وذلك لانه لا
معنى للقول بان هذا الغسل لا يجزي عن الجنابة بل قد يقال انه مخالف للاجماع اذ هو حدث مخاطب برفعه وهو نقيض امكانه مع ان الامر
بالاغسال المجتمعة شامل له فيقتضي الاجزاء وقد دلت الادلة على ان غسل الجنابة متى تحقق لا وضوء معه فهو نقيض رفع الحدث الاصغر
وهو لا يمكن مع بقاء الاكبر لدخوله في ضمنه فلا بد من القول بارتفاعه تحقيقا لما دل على ذلك ودعوى ايجاب غسل الجنابة منوطا على
الاغسال الالتزام بما لا يلتزم واحتمال القول بامكان انفكاك الاصغر عن الاكبر كما يقتضيه الوضوء للحائض غير معقول على الغسل
يمكن دفعه بان يقال ان جواز تقديمه لا يقتضي رفعا للاصغر اذ قد يكون رفع ذلك موقوفا على حصول الغسل وان لم يكن للغسل
مدخلية في رفع الاصغر بل هو رافع للمانع الذي هو الحدث الاكبر وبعد رفعه يعمل المقتضي اثره والتزام مثل في المقام بعيد لما
دل على اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء فتأمل فظهر لك ان القول بارتفاع الجميع فيما نوى الجنابة لا يخلو من قوة ولعل لما ذكرنا من الوجه الاخير
لا يفرق ح بين ما لم ينو عدم رفع الباقي او نوى العدم ولولاه لكان الفرق متجها لعدم ظهور الاجماع بين المتقدمين والرواية
في الشمول لذلك اما لو نوى غيره من الحيض او المس فالاظهر عدم الاجزاء من غيره كما صرح به في السرائر ونقل في كاشف اللثام عن [illegible]
يع واللمعة ومحتمل عبارات المبسوط والجامع قلت وربما يظهر من السرائر دعوى الاجماع عليه جزم به الكركي في القواعد مع عدم ضم الوضوء
واستشكل به بعض فان الحكم في المعتبر وان نوت الحيض خاصة فعلى تردد لشبهة الاجزاء وفي ايجاب الوضوء معه تردد لشبهة انه لا
يجب وكيف كان فهنا امران الاول ارتفاع حدث الحيض بنفسه الثاني اجزاؤه عن غيره اما الاول فربما ظهر من بعضهم عدمه ومن استشكل
فيه الكركي في التذكرة قال بالضرورة ان نوت الجنابة اجزأ عنهما وان نوت الحيض فاشكال ينشأ من عدم ارتفاعه مع بقاء الجنابة
لعدم نيتها ومن انها طهارة قرينة الاستباحة فان صح فلا اقرب وجوب الوضوء وح فالاقرب رفع حدث الجنابة لوجود المقتضي

المساوي معنى الرفع انتهى قلت الظاهر حصول رفع الحدث المنوي به وذلك لشمول ما دل على وجوبه للمقام وايجابه يقضي بامكانه وامتثاله يقتضي اجزاءه
ولقولهم لكل امرء ما نوى وانما الاعمال بالنيات وما ذكره الكركي من انه لا يرتفع مع بقاء الجنابة محل منع اذ الاسباب المسببات مستقلة وحينئذ
الشارع لغسل واحد لها بالفعل فيلزمها وعلى تقديره فليس لكيف رفع الجميع ح اولى لعل وجه عدم الاجتزاء به عند الاجتماع الامر بجعله
غسلا واحدا اذ لا يجزي المتعدد وقضية ذلك في الفرض اما البطلان فيهما او رفع الجميع لا سبيل للثاني لعدم ظهور دخول هذا الفرد
المقتصر فيه على نية الحيض خاصة في مدلولها مع معارضتها لغيرها كما تقدم سابقا فيما لو نوى الجنابة فتعين البطلان ح وفيه
مع انه لا جابر للاخبار في خصوص تلك وكون الامر المذكور ليس بصيغة بل هو بالجملة الخبرية وارادة الوجوب منها محل منع لورودها في مقام
للمنع والتعبير بالاجزاء للامر الملحوظ بجزء ونحوه المنع بعدم التخيير كل ذلك مع انه قضية الاصل الباقي القاضي بكون التداخل رخصة لا عزيمة ومن ذلك
ظهر لك الامر الثاني وان الاصح فيه عدم الاجزاء فيحكم سواء ضم الوضوء او لم يضم لما عرفت سابقا فيما لو كان المنوي الجنابة وما اجودنا في الاستدلال الا
من الاجماع المدعي بقاء والاستغناء عن الوضوء ونحو ذلك لا يتأتى هنا اذ ربما ادعى الاجماع هنا على العكس كما انه لا يستغنى به عن الوضوء على الاصح نعم يحكى
الاستدلال بما ذكرناه اخيرا هناك بناء على ما نقل عن المرتضى رض من ان غسل الجنابة كغسل الجنابة في الاستغناء عن الوضوء وما يحكى بانه لو لم يكتف بغسل الحيض
عن الجنابة مثلا عند اجتماعهما لم يكن لوجوب غسل الحيض فائدة اصلا وكان وجوده كعدمه وهو باطل وذلك لان وجوب الغسلين اما بمعنى جمعهما او
التخيير بينهما على ان يجزي كل منهما عن الاخر او المعتبر اجزاء احدهما خاصة دون العكس والاول معلوم البطلان والثاني المطلوب والفرض بطلانه
فتعين الثالث وح فلا يكون لوجوب ذلك الاخر فائدة لانه لو اتى به لم يكن مجزيا ولو اتى بغيره اجزأه عنه وربما قرر هذا الدليل بوجه آخر فيه من
الفساد ما لا يخفى فان الاجتزاء به عن نفسه يكفي في فائدته واجزاء غيره عنه لا يسقط ذلك على ان وجوبه ليس منحصرا مع الجنابة وذكر بعضهم في المقام
ادلة واهية لا طائل في التعرض لها منها ما ذكر في توجيه كلام الكركي من القول بالارتفاع مع ضم الوضوء وعدمه مع العدم بانه على تقدير الضم يكون
ما بالغسل المنوي بخلافه مع العدم وفيه ان التحقيق ان الوضوء انما هو لرفع الاصغر فكيف يتصور فيه رفع حدث الجنابة والحكم بعد الغرض
ان حدث الجنابة لم يرتفع بالغسل فالوضوء بمجرده لا يصلح لذلك قطعا ومنها ان الادلة دلت على ان غسل الحيض مثلا مع الوضوء كاف
في استباحة الصلوة وفيه انها ظاهرة فيما لو كان المانع الحيض نعم ربما يتم لو قلنا ان غسل الحيض والوضوء معا رافعان للحدث اصغر واكبر لا على التوزيع
المس القول بالاجتزاء في القسم الثاني ان لا يكون معها جنابة فان نوى الجميع او الحدث او الاستباحة ارتفع الجميع وفي نية القربة ما تقدم
ولو نوى احدها اختص به على التحقيق خلافا لما يظهر من بعضهم ولعله لك الوجه في جميع ذلك تأمل فيما تقدم ومقتضى اطلاق النص والفتوى
عدم الفرق بين غسل الاستحاضة وغيرها في جميع ما تقدم من غير فرق بين غسلها للانقطاع والبرء او حينئذ وبين غسلها للاستباحة للصلوة
واحتمل الفرق في الثاني لو جامع الجنابة مثلا لمكان بقاء الحدث فهو مبيح لا رافع بخلاف غسل الجنابة ضعيف وذلك لامكان نية الا
ستباحة الجامعة لهما مع انه لا مانع من نية رفعها مبيحا والحكم فالاباحة رفع في الحقيقة عند التأمل ان لم يكن عاما كل ذلك للاطلاق
الادلة نعم قد يقال بعدم الاكتفاء لو كان المنوي رفع الحدث مثلا فتأمل القسم الثالث ان تكون كلها مستحبة فقيل لا يجزي غسل واحد عنها مطلقا
وقيل يجزي مطلقا وقيل بالاجزاء مع نية الجميع اما لو اقتصر على نية البعض فلا يجزي عن غير المنوي ولو اقتصر على نية القربة من دون تعيين
للمسبب كلا او بعضا فلا يجزي عن شيء منها وربما ناقض بعضهم بالنظام الواجب فيها وحده فحكم بالتداخل بالاول بخلاف الثاني تحجرا الا قول
الاصح ان الظاهر المستفاد من تعدد الاوامر بالغسل وفيا انه يجب الخروج عن عهدتها ما لم يقم من الاخبار المعتبرة التي سمعتها وقوله
لكل امرء ما نوى وانما الاعمال بالنيات ونحوها وان الاطاعة والامتثال لا يحصلان الا بالقصد بهما مع ان نية التعيين لا اشكال
في شرطيتها وفي تحقق توقف الامتثال عليها وفيه ان جميع ذلك متجه مع عدم نية الجميع اما معها فالمتجه قد يكون بعض ما ذكر من اخبار [illegible]
شاهد الجميع التي صدق الامتثال وهو مبني على اصالة التداخل وقد عرفت ما فيه والاخبار منها ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة
قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والحجامة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة فاذا اجتمعت لله

عليك حقوق اجزء عنك غسل واحد قال ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها عن الشيخ روايته في التهذيب
مسندا عن احدهما ورواه ابن ادريس من كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال وكتاب حريز اصل معتمد معول عليه ورواه الشيخ في الخلاف ايضا عن
زرارة عن احدهما وفي رواية الشيخ وابن ادريس والجمعة بدل الحاجة ولعل الصواب ح بذلك ليظهر لك انه لا وجه للطعن في الرواية من جهة الاضمار على
ان الظاهر انه ليس فادحا سيما اذا وقع من مثل زرارة الاعرف فانه لم يروا الا عن الامام وانه من اصحاب الاجماع وايضا قد صرح الكليني في اول
كتابه ان جميع ما فيه من الروايات الصادرة عن الصادقين عليهم السلام وبظهور ارادة التمثيل من الرواية وعدم القول بالفصل يتم الاستدلال ومايقال
انه قد دلت على حكم المستحب حيث يكون معه واجب مع ظهور لفظ عليك في الاجزاء الواجبة فيها انه لا يخفى ان ذكر الجنابة والحيض لا يراد منه الخصوص
بل المقصود لو كان عليك ذلك فهو كذكر غيره ولفظ عليك في الاجزاء لو سلمنا الظهور بها في ذلك لكن لا يراد منها هنا التعدد للمستحب في عدلها كما
هو واضح ومنها مرسلة جميل عن احدهما عليه السلام انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم عن الحدائق ان مثلها
رواية عثمان ابن يزيد عن الصادق عليه السلام قال من اغتسل بعد الفجر كفى غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع
الفجر وقد استظهر بعض مشايخنا المتأخرين ان عثمان بن يزيد تصحيف عمر بن يزيد بقرينة رواية عمر عنه انتهى وقد يستدل ايضا بالتعليل
المتقدم في خبر زرارة بانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة وقد مر الاستدلال بجميع ذلك على الاطلاق محل منع وذلك اما الرواية الاولى
فالمتيقن منها مع قصد الجميع كما ذكرناه في تداخل الواجبة بقرينة قوله اجزء عنه وقوله يجزيها غسل الجنابة لجنابتها واحرامها الخ ولو سلمنا عدم ظهوره فيه فهو
معارض بما دل على ان الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى وبان نية التعيين يتوقف عليها صدق الامتثال وبان الاعمال يتوقف على قصد القربة والفهم
لو اخذ بهذا الاطلاق لكان التداخل فيها عزيمة لا رخصة وهو معارض لقوله هو مخالف لظاهر قوله اجزءك ونحوه ومايقال ان الاغسال المندوبة بمنزلة
كالوضوءات المندوبة فان الوضوء لقصد غاية من الغايات مجزيا بالنسبة الى غيرها فكذلك الغسل المندوب لغيره اما اولا فانه قياس ومع الفارق
موجود وذلك لكون المطلوب هناك شيء واحد وهو رفع الحدث الاصغر فبعد فرض رفعه بقصد غاية من الغايات يجتزي به لوجود المقصود فبقي مرة اخرى
والفهم فالتحقيق ان من توضأ بقصد غاية من الغايات لم يقصد عليه امتثال الامر بالنسبة الى غيرها نعم لو وقع غيرها مقارنا لذلك الوضوء اعطى
ثواب القاطع تلك الغاية على طهارة مثلا من توضأ لقصد قراءة القرآن ولم يخطر بباله دخول المسجد مثلا بل لم يعلم باستحباب الوضوء لها فاذا دخله
ممتثلا بالنسبة للامر بهذا الوضوء لهذه الغاية لكن لو دخله متطهرا اعطى ثواب ذلك لما يفهم من الادلة استحباب دخوله على هذا الحال وان لم يكن
لقصد الفعل ان ذلك كلما ارتكب في مثل الوضوء لظواهر الادلة فلا يتسرى الى غيرها في بيان المستحب مثلا انما هو الزيادة على غسل سواء كان ذلك الغسل
لها اولغيرها لا يصح السراية فيما في الادلة القيضية مجرد امكانه لا يصلح محققا لثبوت على انه قد عرفت انه خروج عن محل النزاع ومثلها يقال
للمقصود من الغسل التنظيف وهو حاصل على كل حال فيكون كرفع الحدث في الوضوء وذلك لعدم ثبوته على تقديره فهو حكمة لا ينافي اجمالها
ظواهر الادلة واما مرسلة جميل فهي لا جابر لسندها في خصوص المقام بل الشهرة المركبة الى خلافه من نفي التداخل ريب واشتراط نية الجميع على
خلافها مع اشعارها بكون الغسل للجنابة وظهور قوله يلزمه في ذلك اليوم في كون المجزي عنه انما هو الواجب ومايقال انه لا وجه لذلك لكون الاغسال
الواجبة مسببات لاسباب خاصة ولا معنى لتقديم المسبب على السبب وقوله يلزمه ظاهر في التجدد فلا بد من حمله على الاغسال المندوبة فيجزي
ح بالغسل بعد طلوع الفجر عن كل ما يستحب له الغسل في ذلك اليوم وان تجدد وفيه مع انه ايضا يلزم منه تقديم المسبب على السبب كما انه ليس اولى
من جعل ذلك قرينة على ارادة الماضي من قوله يلزمه في ذلك اليوم بل يؤيده قوله عليه السلام في الخبر المتقدم اذا اجتمعت الخ الظاهر في اشتراط
الاجزاء بالاجتماع وهو دال بمفهومه على العدم مع عدم الاجتماع وهو ينافي الاجتزاء مع تجدد السبب فيما نحن فيه مما يستدل به على
تداخل الاغسال الواجبة لظهور قوله يلزمه فيه وما ذكرنا يظهر لك انا وان قلنا بالاجتزاء بغسل واحد عن الجميع مع نية ذلك الا ان كله من
الاجتماع فلا يجتزي بالنسبة الى المتجدد وان نوى بالاغتسال عن كل ما يستحب له الغسل في هذا اليوم من الحاضر والمتجدد ثم انه لو سلمنا كون
الروايات المذكورة في الاغسال المستحبة فمقتضى الجمع بينها وبين قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وما دل على شرط التعيين وقصد التقرب
ونحو ذلك حملها على ارادة نية الجميع واما رواية عثمان بن يزيد فهو مع الغض عن سندها يجزي فيها كثير مما تقدم لكنها ظاهر في تعقبنا

من سبقها في ارادة الاغسال المستحبة كما هو مقتضى قوله عليه السلام فيهما الى الليل والى طلوع الفجر وبحمل قوله يجب على ارادة الثبوت ولا ينافي ارادة المستحب لكن
الظاهر ارادة الماضوية فلا تفيد بالنسبة الى المتجدد كما عرفت ومما ذكرنا يظهر لك ما في الاستناد الى التعليل المتقدم فلا مانع من ان
يراد به ذلك ايضا كما اذ قد عرفت بطلان القول بعدم التداخل مط والقول به مط كان المتعين التفصيل لكن لشرط فيما بينها
دون المتجدد منها الثم تدقيق انه لا يشترط نية الجميع تفصيلا بل يكفي النية الاجمالية في الجملة القسم الثالث ان يكون بعضها واجبا
وبعضها مستحبا الاقوى الاجتزاء فيه ايضا بغسل واحد مع نية الجميع فيما تقدم في المقامات الاول لتداخل مع الغرض المذكور وبه صرح الصيمري في العزية وقوة
جملة من متأخري المتأخرين وفي ظاهر القواعد والارشاد وصريح جامع المقاصد كما عن صريح التذكرة عدم التداخل لان الاجماع المنقول في
الخلاف على الاجتزاء بغسل واحد للجنابة والجمعة مع نيتها وصحيحة زرارة المتقدمة ومرسلة جميل وعثمان بن يزيد المتقدمة في وجه وهو حمل
الوجوب واللزوم فيهما على ما يشمل الواجب والمستحب لكن الاشكال فيه في خصوص خبر عثمان بن يزيد والتعليل المتقدم بانهما حرمتان اجتمعتا
في حرمة واحدة فانه يحتمل ان لا دليل على التداخل وليس كالاغسال الواجبة لان الحكم بها الرفع او الاستباحة وهو امر واحد يحصل بواحد منه
فيها لا يخفى كالقول بانهما مختلفان بالوجوب والندب وهما متضادان لا يجتمعان في محل واحد والشيعة متفقون على ضمه كالواجب والمحرم
وان اختلف الجهة وذلك لما تقدم لك في اول البحث ان التحقيق ان المراد بالتداخل هنا انما هو الاجتزاء بفعل واحد من الفعلين وليس
هذا الفرد الموجود في الخارج الذي يتحقق به الاجزاء مصداقا للكليين حتى يلزم ما سمعته بل هو امر خارج عنهما فهو من قبيل فرد لكل اخر قال
الثم ان اجتزي به عن الواجب والمندوب لكن لما كان مشابها في الصورة مسمى بالتداخل والا فهو ليس غسل جنابة وغسل جمعة ليرد
ذلك فان قلت انا نسئل عن هذا الغسل الموجود في الخارج اهو مستحب ام واجب او مستحب وواجب قلت هو حيث يقوم مقام الاغسال الواجبة
فهو احد فردي الواجب المخير بمعنى ان المكلف مخير بين ان ياتي بالفعلين او بالفعل الواحد المجزي عنهما وحيث يقوم عن الواجب والمندوب فيقع مندوبا
محضا لانه يجوز تركه لا الى بدل في ذلك لانه بدل له الواجب والمستحب جميعا ويجوز للمكلف الاقتصار على الواجب فقط وهو ليس بدلا عنه فكان يجوز تركه لا الى بدل
فلا يكون واجبا فيتوجه بناء على اشتراط نية الوجه الندب فنيته مع نية الاجزاء به عن الجميع لا يقال انهم صرحوا بان المندوب لا يجزي عن الواجب بل لا يجوز
ان يرد فيه دليل على ذلك لان الاحكام الشرعية عندنا معللة بمصالح واقعية ولا ريب في تباين المصلحتين لانا نقول لا مانع من اشتمال الندب على
مصلحة الواجب لكن وجد المانع من اقتضائها او وجود المانع لا نقضها بل هي باقية على حالها ويكفي عن ذلك الدليل نعم بعد فرض عدم الدليل
عليه لا القول به لعدم علمنا كيفية مصلحة الندب كما يشير الى ذلك قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وغيره فتم واما ما نقل عن
بعضهم في دفع هذا الاشكال لعدم وجوب نية الوجه ففيه ما لا يخفى اذ ليس الاشكال في النية انما هو في الاجتماع في الشخص الخارجي ومن هنا لا
يرفعه ونظائره من بعضهم دفع هذا الاشكال بان المراد بتداخل الواجب والمستحب تأدي احد الوصفين بفعل الاخر كما تؤدى صلوة
التحية بقضاء الفريضة وصوم الايام المسنونة صومها بقضاء الواجب ونحو ذلك لظهور تعلق الغرض بمجرد الماهية على اي وجه
فيكون المقصود من غسل الجمعة مثلا غسل هذه الاعضاء على الوجه المعتبر في هذا اليوم وان تحقق في ضمن الواجب من غسل الجنابة
وغيره فلا يرد ان ذلك ممتنع لتضاد وجهي الوجوب والندب بل الواقع انما هو الغسل الواجب خاصة لكن الوظيفة المسنونة تادت
به لصدق الامتثال وما سمعت من الاخبار بل عن بعضهم التصريح انه يحصل الوظيفة وان لم يقصدها ولا مانع من اعطاء الثواب
بذلك له لتطابقه وفيه ان ما ذكره ممكن في ذاته لكن ان اراد ان ذلك مقتضى الاصل والظاهر في كل ما اجتمعت فيه الاسباب الشرعية
حتى يدل الدليل على خلافه كما يقتضيه تعليله بصدق الامتثال بل عن بعضهم التصريح به وبان قولهم الاصل تعدد المسببات بتعدد
الاسباب كلام خال عن التحصيل ففيه انه مخالف لما يفهم من كلام الاصحاب في جميع الابواب عبادات ومعاملات من البناء على
تعدد المسببات بتعدد الاسباب وادعى بعضهم الاتفاق عليه وهو كذلك وكان هو المتمسك لهم في كثير من المقامات بل من مسائل المعاملات
لم يخرجوا عنه الا بدليل بل قد يطرحون في معارضته النصوص ويتركون الظواهر كما نقل عن بعضهم من انكار التداخل في الاغسال
مع ما سمعت من ورود الروايات ومخالف لما يقتضيه الاستقراء في جميع ابواب الفقه من الصلوة والزكوة والحج والصيام والاعتكاف

والنذور والديون والحدود وغيرها عدا النزر القليل المستند الى الاجماع فيه من الدليل على اختلاف كثير من افراده ويخالف لما هو المتبادر من الاختصاص المقتضى
المتعدد فان المفهوم من قوله اذا تكلمت في الصلوة فاسجد سجدتي السهو اليجود لخصوص الكلام وقوله اذا شككت بين الاربع والخمس فاسجد
سجدتي السهو ان يجب عليه سجود اخر للشك وان شئت فاستوضح ذلك بمثل ما اذا قيل ان جاءك زيد فاعطه درهما وان سعى لك في حاجة
فاعطه درهما وقد جاءك وسعى في حاجتك فانك لا تشك في انه يستحق بذلك درهمين احدهما بمجيئه والاخر بسعيه كما هو واضح و
استوضح في الجعالات ونحوها والقول لا اشكال في اقتضاء هذه الاسباب مسبباتها عند الافتراق فكذا عند الاجتماع لان الدليل
الدال على سببيتها متحد الدلالة اذ هو بعبارة واحدة شاملة للحالين الى غير ذلك من الادلة الدالة عليه التي يطول الكلام بذكرها
فان قلت ان نية الضمائم الراجحة التي صرح الاصحاب بعدم منافاتها للعبادة كلها من هذه القبيل قلت لو سلمنا لقلنا انه موقوف
على الدليل الخ ومقصود الاصحاب بصحتها هناك انما هو عدم منافاتها للقربة فلا ينافيه العبادة ضمها من هذه الحيثية لان المقصود
جواز ضمها على كل حال مثلا الوضوء لاجل نية التبرد في الصوم الواجب اصلاح بدنه مثلا او كسر شهوته او نحو ذلك كان لا باس به لانه بعد
ان علم ان قصد اصلاح البدن او كسر الشهوة يتحقق على اى حال كان في الواجب وغيره جاز مثل ذلك فتم وان اراد ان ذلك
لمكان الادلة في المقام الدالة على الاجزاء بغسل واحد ففيه ان قصارى ما يستفاد منها الاجزاء بغسل واحد للجميع وهو اعم من ذلك
ومما ذكرنا يظهر ما في قوله هو خلاف الظهور وقوله اجزاء عنها فان ذلك رخصة فيفيد بقاء التعدد لا يخفى ان حمل الدليل
على ذلك اولى برخصة فيفيد بقاء التعدد لا يخفى ان حمل الدليل على التداخل اولى مما ذكرت لما فيه من بقاء الامتثال ومخالفة الاكثر
لتلك الاوامر ونحوها فانه على ما ذكرت من ان المراد بالتداخل ليس فيه لتلك الاوامر لانا نقول ان في كلا الامرين مخالفة للظاهر
اما على ما ذكرنا فلعدم تحقق الامتثال لتلك الاوامر ولظهور الاوامر في المطلوب العيني دون التخييري واما على ما ذكره الخصم فلمخالفته لظهور التعدد
المستفاد منها الذي قد عرفت انه يجمع عليه في سائر المقامات ولا ريب ان مراعاة هذا الظهور اولى بل في الحقيقة الظهور الاول لمستفاد
لا دليل انه مفهوم لفظا بحيث يعارض الدليل بخلاف ما ذكرنا والقيم وقد عرفت انه ما دل على التداخل في التعدد هنا وان ذلك رخصة فيجب
الاقتصار على هذا المقدار والباقي على مقتضاه في غير هذا وفي الذكرى في المقام ارتفع لو اجتمع الواجب والمندوب اشكل من حيث تضاد
وجهي الوجوب والندب الى لو اجهما معا وقوع عمل الغير بنية ان لم ينوها الا ان يقال نية الوجوب تستلزم نية الندب لاشتراكهما في
ترجيح الفعل ولا يضر اعتقاد منع الترك بل هو مؤكد للغاية كالصلوة على جنازتي بالغ وصبي لدون ست بنية الصلوة الواجبة
والقريب منه ما عن الشهيد الثاني قال العيد ان نقل جماعة من الاصحاب الاجزاء مع نية الجميع ولا يخلو من اشكال لتضاد الوجه و
اعتبار نية السبب ويمكن سقوط اعتبار نية السبب هنا ودخوله تحت الوجوب كما في الاذكار المندوبة خلال الصلوة الواجبة
والصلوة على جنازتي من زاد على الست ونقص عنها انتهى وفيه ان دخول العبادة المستقلة المندوبة تحت عبادة اخرى مستقلة
الخ ممنوع فيها الوجوب ممنوع اشد المنع وان استند في ذلك الى الدليل رجع الى الاسقاط كما ان ما ذكر من المثال
بالاذكار المندوبة خلال الصلوة الواجبة قياس مع الفارق لما ادلى فلكون ذلك من الاجزاء لا من العبادات المستقلة مع انا لنا
فلانه قد يدعى ان الفرد المشتمل على الاذكار المندوبة من جملة افراد الواجب المخير بالنسبة اليها وان جاز ترك المندوب فانه انتقال الى
فرد اخر فلا ينافيه نية الوجوب الخ واما ما ذكره من المثال بالصلوة على الجنازتين ففيه انه ان علم بدليل دليل عليه محل للاشكال الخ ودعوى
الدخول فيه ممنوعة كمنع ما ذكره الاول من انه لا يضر اعتقاد منع الترك لانه مؤكد اذ كيف لا يقدح مع كونه فصلا مميزا للفعل عن
جائز الترك فتم جيدا وفي الذخيرة في دفع الاشكال ما هذا لفظه الاقرب انه يكفي لما دل الدليل على اجزاء غسل واحد عنهما
يلزم ان يكون احد الوصفين متادى بالاخرى بمعنى انه يحصل ثوابهما وان لم يكن من افرادها حقيقة كما نادى صلوة التحية
بالفريضة والصوم المستحب بالقضاء اوفق لما دل على استحباب غسل الجمعة مخصص بصورة التحيث بسبب الوجوب والمراد من كونه مستحبا
انه مستحب من حيث كونه غسل الجمعة مع قطع النظر عن طريان العارض المقتضي للوجوب انتهى وفيه ان ما ذكره لو لا انحاء في المراد بالصحابه

اصحابه ليصرحهم بكونه من افراده وان المراد بغسل الجمعة جريان الماء على الاعضاء قربة وان كان في ضمن الواجب ثم انه مع تعينهما معا كما هو الفرض
نادية احدهما بالاخرى ان كانت مخصوصة فهو ترجيح بلا مرجح وان كانت على الابهام لا معنى له بل لا يخفى ما في كلامه الاخير بحيث لا
يحتاج الى بيانه ثم لا يخفى في دفع اصل الاشكال بانه لا مانع من اجتماع الوجوب والندب في شيء واحد من جهتين بمعنى ان يكون
فرد الكليين احدهما متعلق الندب في ذلك لا اصلا ومتعلقهما حقيقة لكن فيه ان الامتثال وقع في الشخص الموجود في
الخارج وهو لا تعدد فيه وان جاز ذلك هنا فليجز في الواجب والمحرم كذلك وهو ليس من مذهبنا وان جنح اليه بعض المدققين من اصحابنا
لهذه الشبهة والكلام معه مقام اخر وقد يقال في دفع اصل الاشكال انه يمنع التنافي في اجتماع الواجب والمندوب بمعنى اشتمال
الفعل على مصلحة الواجب والندب اي مصلحة الندب ليس ماخوذا في مفهومها جواز الترك حتى تنافي مصلحة الواجب ولا هو مفهوما
تها بل المراد ان الفعل مشتمل على مصلحة لم توصله الى حد الالزام به فجواز الترك في المندوب من اصل الافعال فلا ينافي
اشتماله على مصلحة توصله الى حد الالزام بالعارض وقول الفقهاء ان الواجب والمندوب متنافيان يراد به ما لو كان اصل الفعل
موضوعا على ذلك لا يراد به مع ملاحظة الحيثية وتستوضح ذلك في نية الضمائم المندوبة مع الواجب فانه لا فرق بين احد الامرين
فيها فيكون معنى اجتماع الواجب والمندوب انه قد يحصل فعل جامع للمصلحتين احدهما مصلحة الواجب والاخرى مصلحة الندب
بمعنى انها حيث تكون منفردة لا توصل الفعل الى حد الوجوب والالزام ومما ذكرنا يظهر لك ان القول بعدم التداخل في الفرض وجوابه
المقام الثاني ان ينوي الجنابة وقيل باجزائه عن دعوى الندب كما في الخلاف والسرائر وعن المبسوط واختاره جماعة ممن تاخر عنهما
بل قيل الظ انه المشهور بل يظهر من السرائر دعوى الاجماع عليه وكانت مستنده اطلاق الادلة بل قد يشعر به مرسل جميل وصحيح البز
بعض متاخري المتاخرين معللين بما سمعت من اصالة التداخل ولما يظهر من ادلة غسل الجمعة ونحوها ان المراد حصول جريان
الماء على هذه الاعضاء في هذا اليوم وان كان لرفع جنابة لكن في الكل نظر اما الاطلاق فلما تقدم سابقا من انه مساق
لبيان ذلك بل هو معارض بالاصل ونحو قوله لا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى ونحو ذلك بل قد
عرفت ان التداخل رخصة لا عزيمة ومقتضاه جواز التعدد فيكون الفارق بين الغسل المجزي لواحد وبين ما يجزي للجميع النية لتوقف التعيين
عليها وقصره على نية الهدم بعيد واما ما تمسك به من مرسل جميل المتقدمة ففيه مع ما عرفت من عدم وضوح متنها محمولة على ارادة
نية الجميع ومنه يعلم الحال والاجماع في السرائر مع انه ليس بصريح في ذلك معارض بما عرفته كما عرفت في الاصل المتقدم وانه
ليس في الادلة ما يقتضي كون المراد بغسل الجمعة كما يدعى بل ظاهرة في خلافه ولهذا ذهب جملة من الاصحاب منهم المص والفاضل
والكركي في ظاهر المعتبر والقواعد والارشاد وصريح المنتهى والتذكرة وجامع المقاصد وربما ظهر من غيرها ووافقهم عليه جملة من
اساطين المعاصرين قدس ربه كالسيد المهدي في منظومته والاستاد المعتبر الشيخ جعفر في كشف الغطاء واللغني في شرحه على المفاتيح
على ما نقل عنه الى عدم الاجزاء تمسكا بما سمعت فيبقى الاستصحاب الى ان يقضى الخطاب به سالما عن المعارض وهو الذي تقتضيه الاحتياط
بل هو الاقوى وان كان الاول لا يخلو من وجه والظ انه بناء على الاجزاء بالجنابة لا فرق بينها وبين غيرها من الواجبات كغسل الحيض ونحوه
وربما ظهر من بعضهم كابن ادريس في السرائر والفاضل الهندي وغيرهما اختصاص ذلك بالجنابة ولعله لما في حسنة زرارة المتقدمة
ولان غسل الجنابة له مزية على غيره ولما يظهر من ابن ادريس من ان العمدة في ذلك الاجماع لكنك خبير بانه بناء على ان منشأ الاجزاء هو كون
المراد من غسل الجمعة مثلا حصول الغسل ولو في ضمن الواجب كالصوم في الايام البيض او انه اطلاق قوله اذا اجتمعت الخ ونحوه يتجه عدم الفرق
بين غسل الجنابة وغيره بل يؤيده قوله في اخر الرواية وكذلك المراة يجزيها الخ فيحمل قوله الجنابة على المثال هذا الا انك قد عرفت ان الاقوى
انه لا تداخل مع عدم النية المقام الثالث ان ينوي غسل الجمعة من غير تعرض للجنابة فقيل لا يجزي عن الجنابة ولا عن الجمعة وقيل
يجزي عنهما وقيل يجزي عن الجمعة دون الجنابة وهو الاقوى اما اجزاؤه عن الجمعة فلان الامر يقتضي الاجزاء لصدق الامتثال وما يقال
ان المقصود منه التنظيف وهو لا يحصل مع بقاء الحدث في غاية الضعف اذ هي دعوى عارية عن الدليل بل قد يقال من مر وعينه

غسل الاحرام للحائض خلافهما واما عدم اجزاء غسل الجنابة فلعدم نيته كما عرفت في انواع التداخل والتمسك باطلاق الادلة او بان المراد
من غسل الجنابة غسل هذه الاعضاء على وجه القربة بعد حدث الجنابة وان كان في ضمن المستحب فيه من الضعف ما لا يخفى كما ظهر لك من المباحث
الى البقية نعم قد يستدل بما ينقل عن الفقيه انه روى في ابواب الصوم من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي حتى خرج شهر رمضان ان عليه
ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك مع انه ذكر
في اول كتابه انه انما يورد فيه ما يفتي به ويحكم بصحته ويعتقد انه حجة فيما بينه وبين ربه عز وجل لكن فيه ان الخروج بمجرد هذه الرواية
مع عدم الجابر لها وموافقتها لبعض مذاهب العامة كما تقتضيه اصول المذهب لا يليق بالفقيه فما وقع من بعض متاخري المتاخرين
من العمل بمضمونها بل قد يظهر من بعضهم انه موافق للقواعد مما لا ينبغي ان يلتفت اليه وبما ذكرنا تستغني عن ذكر مستند كل من الاقوال
المتقدمة كما انك استغنيت بعد الاطلاع على جميع ما تقدم عن التعرض لصحة ما اذا وقع الفعل بنية امتثال سبب خاص قاصدا عموم الا[ثر]
وبطلانه على الوجوه البقية وان كان الاقوى عندنا انه يقع لو نواه فتفطن جيدا والله اعلم بحقايق احكامه واذ قد عرفت ان الاصل
يقتضي عدم التداخل مطلقا في الواجبات والمندوبات والمختلفات وجب الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن او محكمه والظ انه مما
الاكتفاء بغسل واحد للجميع او البعض الجميع كالجمع بين غسلين مثلا فقط دون الباقي اما لو قصد التداخل كلا او بعضا في غسل راسه
مثلا ثم اراد التفريق في باقي الاعضاء فالظ عدم الصحة وكذلك نعم لو غسل راسه بعدد ما عليه من الاغسال وهكذا سائر اعضائه
فالاقوى في النظر الصحة لعدم اشتراط الموالاة وكذا في محل الفرض لو قصد التداخل في البعض كما لو كانت عليه ثلثة اغسال
ثم غسل راسه مرتين قاصدا بالاولى الاجزاء عن اثنين وبالثانية عن الثالث حتى تم اعضاءه على هذا الى اما لو غسل راسه مثلا
مكررا عن معين ولا تداخل ثم قصد التداخل في البواقي فالظ عدم الصحة **الفرض الثاني** من فروض الوضوء غسل الوجه كتابا وسنة
واجماعا وهو لغة على ما يظهر من بعضهم ما يواجه به وفي المصباح المنير انه مستقبل كل شيء وشرعا بمعنى المراد الشرعي لا انه حقيقة شرعية
كاحتمال كون ذلك من الشارع كشفا للمعنى العرفي عن المرتضى في الناصريات انه لا خلاف في ان الوجه اسم لما يواجه به وانما الخلاف
في وجوب غسل كل ما يواجه به ام لا فقد صرح على هذا المعنى في خصوص المقام ويرجع في غيره الى العرف وهو اوسع مما هنا اي ما بين منابت
الشعر في مقدم الراس الى طرف الذقن بالفتح وهو مجمع اللحيين الذي ينحدر عن الشعر من الجانبين طولا وما اشتملت عليه الابهام
الهمزة وهي الاصبع العظمى والجمع الاباهم والاصبع الوسطى عرضا وما خرج عن ذلك فليس من الوجه وفي المدارك ان هذا التحديد
مجمع عليه بين الاصحاب وكانه لانه لم يفرق بين ما عبر به المص وما عبر به الاصحاب من قصاص الشعر الى محادر شعر الذقن طولا
وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا وهو كذلك لا فرق بينهما في المعنى والناصريات من الاجماع على هذا التحديد وفي المعتبر
والمنتهى من انه مذهب اهل البيت وما في الحدائق وعن الذخيرة وغيرها الظ انه لا خلاف فيه وهو الحجة على ما ذكره المص مع ما في
جامع المقاصد ان هذا التحديد مستفاد من الاخبار المروية عنهم وما عن الذكرى ان القدر الذي غسله النبي ص بنقل اهل البيت ع مضافا
الى الصحيح على ما عن الفقيه عن زرارة بن اعين انه قال لابي جعفر الباقر ع اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضا الذي قال الله عز وجل
فقال الوجه الذي قال الله وامر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت
عليه الوسطى والابهام من قصاص شعر الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من
الوجه فقلت له الصدغ من الوجه فقال لا ورواه الكليني والشيخ ايضا في الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة ايضا قال قلت له
اخبرني الخ الا انه في الكافي وما دارت عليه السبابة والوسطى والابهام وكان المراد بالخبر في روايتهما الباقر ع كما يشهد له
رواية الفقيه وما تضمنته رواية الكليني من ذكر السبابة مع الوسطى لم اعثر على من اعتبره سوى ما ينقل عن المبسوط والناصريات
مع انهما ذكرا السبابة مع الوسطى في العرض والظ انه ليس خلافا في المسئلة اذ كل ما تشتمل عليه السبابة والابهام
تشتمل عليه الوسطى والابهام لقصرها عنها غالبا وحمل الواو في الرواية وكلاميهما على معنى او فيصرح خلافه ويكون تخيير

تخيير بين الزائد والناقص في غاية البعد بل لا معنى له عند التامل لذا لم ينقل عن احد منهم الخلاف في ذلك ولا نوجه له تعرض عادة الوجه
لمسنده وهذه الرواية هي الاصل في الباب وعليها بني كلام الاصحاب بل في المدارك انها نص في المطلوب وقبل الخوض في بيان كيفية
دلالتها على ما ذكره الاصحاب لا بد من ذكر معاني الفاظ وقعت في كلامهم يتوقف عليها منها النزعتان وهي تثنية نزعة بالتحريك
وهي البياضان المكتنفان بالناصية بلا خلاف اجده كما يتفق في كثير من الناس وهو بعض ما في المنتهى انهما ما انحسر عنه الشعر من الراس
متصاعدا في جانبي الراس ومنها العذار وهو النابت على العظم الناتي الذي هو سمت الصماخ وما انحط الى وتد الاذن على ما في
المنتهى ويقرب منه ما عن التذكرة وفي جامع المقاصد عن الذكرى انه ما حاذى الاذن يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض انتهى
ومثله عن المسالك والمحقق الثاني في حاشيته على النافع وهو يرجع الى ما ذكر على ما ستعرفه من المراد بالصدغ والعارض عن الذي يجمع
بينهما في المدارك فقال هو الشعر النابت على العظم الناتي الذي يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض كما ان ما في المصباح المنير من
ان العذار اللحية الشعر النازل على اللحيين لعله يرجع اليه او يكون تفسيرا بالاعم والافما ذكرناه من تفسيره كانه لا نزاع فيه في
عبارات اصحابنا ومنها العارض ففي المنتهى انه ما نزل عن حد العذار وهو النابت على اللحيين ويرجع اليه ما في الذكرى من انه الشعر المنحط
عن القدر المحاذي للاذن الى الذقن وهو مجمع اللحيين وان كان في تفسيره العارض على التقريب الى الذقن تامل ولذا افاد في المدارك انه الشعر المنحط عن
القدر المحاذي للاذن وفي كاشف اللثام انه ما تحت العذار من جانبي الى الذقن وفي الصحاح ان عارضة الانسان صفحتا خديه وقولهم فلان خفيف
العارضين يراد به خفة شعر العارضين ومنها مواضع التحذيف وهي الشعر بين ابتداء العذار والنزعة المتصل بشعر الراس كما في المنتهى والروض
ونحوه عن التذكرة والذكرى بل لعله يرجع اليه ما في المدارك من انها هي التي ينبت عليها الشعر الخفيف بين الصدغ والنزعة لان منتهى العذار
من الاعلى هو ابتداء الصدغ كما عرفت بل كانه لا خلاف في تفسيرها بذلك ومنها الذقن وهو مجمع اللحيين الذي ينحدر منه الشعر ليسترسل وكانه لا
خلاف ايضا في تفسيره بذلك ومثله في ذلك القصاص وهو منتهى منابت شعر الراس ومنها الصدغ بالضم والمعروف في تفسيره بين الاصحاب انه الشعر الذي
بعد انتهاء العذار المحاذي لراس الاذن وينزل عن راسها قليلا لكن الموجود في بعض كتب اللغة انه ما بين لحظ العين الى اصل الاذن ويقرب منه
ما قيل ما بين الحاجب الى الاذن اذا عرفت هذا فنقول لا يخفى على الناظر في كلام الاصحاب والرواية ظهور ان المراد بقولهم ما دارت عليه الابهام
قصاص الشعر الى الذقن الحد الطولي الذي ذكره الاصحاب بقوله وما جرت عليه الاصبعان الخ الحد العرضي الذي ذكره الاصحاب ولذا افاد في المدارك انه نص
في المطلوب لكن فيه نظر من وجوه الاول ان التحديد الاول للطول انما استفيد بقوله دارت الخ وهو من الدوران فلا يتجه حينئذ
التقدير بالاصبعين في الحد الطولي بل تحديده بانه ما كان من القصاص الى الذقن اولى من ذلك ثم يتجه التقدير بهما بالنسبة الى الحد الثاني
قولنا التحديد العرضي مستديرا منافي لما ذكروه اذ الاستدارة فيه يمنع انه كان ينبغي ان يقول مستديرين لكونه حالا من الاصبعين عالمص
الثالث ما قاله البهائي في الحبل المتين انه بناء على هذا التحديد ينبغي دخول النزعتين لكونهما تحت القصاص مع خروجهما اجماعا وينبغي دخول الصدغين
لدخولهما تحت خط العرض الا في قصاص شعر الناصية ومحويهما الاصبعان غالبا مع خروجهما بنص الرواية واما العذاران فيعد قطع بعض
بدخولهما وبعض بخروجهما ومثلها العذاران ومواضع التحذيف الى ان قال فظهر لك انه على ما فهمه الاصحاب من الرواية يقتضي خروج بعض
الاجزاء عن حد الوجه ودخول في التحديد كما عرفت في النزعتين والصدغين ونقيض دخول البعض فيه مع خروجه عن التحديد بالذكر فكيف يعد
منه هذا التحديد الظ القصور الموجب لهذا الاختلاف من الامام ولذلك حمل الرواية على معنى اخر وحاصله ان قولهم من قصاص متعلق
بقوله دارت فيراد حينئذ ابتداء التدوير من القصاص منحدرا الخط المتوهم من قصاص الشعر الى طرف الذقن وهو الذي يشتمل عليه الاصبعان
غالبا اذا انبسطتا وادير على نفسه حتى يحصل شبه دائرة فذلك القدر الذي يجب غسله فيكون مبدأ الدائرة اي الموضع والذقن وهو المنتهى
الخ وذلك لانه يكون ما كان على القصاص على الذقن وما كان على الذقن على القصاص وعليه يتجه خروج الصدغين والنزعتين وكذا
مع التحذيف والعذارين لخروجها عن الدائرة كما يشهد به الاعتبار واما المعارضات فيدخل بعضها وتحرره بعض من تاخر عنه كالمحدث
الكاشاني وكان الذي دعاه مضافا الى ما سمعت هو اشتمال على لفظ الاستدارة وفيه مع انه من المعاني الغامضة التي لا يليق بالامام
مخاطبة عامة الناس بها ومنافيا لما يظهر من كلام الاصحاب الماهرين الذين هم الاعلام الاخيار اصحاب العقول القدسية انه

انه مناف لما اشتهر من التحقيق الذي بنى على جميع ما ذكرنا وذكر من الاشكال ومن ان الاصحاب لم يجعلوا الابهام والوسطى معيارا للحد الطولي
بل حددوه بكونه من القصاص الى الذقن نعم قد جعلوه ما صدا العرض ومن المعلوم ان المراد بالقصاص قصاص الناصية ثم يؤخذ ما بين
من الجانبين في عرض الرأس فيخرج النزعتان لكونهما ليس من الوجه قطعا اذ التحديد وقع لبيان الوجه والا فالدائرة التي
ذكرها البهائي لا تجدي في دفع الايراد بالنزعتين كما هو واضح فيرد عليه تعليق الجار والمجرور بقوله دارت ان ما احاطت به الابهام
والوسطى وما جرت عليه من القصاص الى الذقن فهو من الوجه بمعنى ان كل موضع جرت عليه اصبعان من هذا المكان الذي هو من
القصاص الى الذقن فهو من الوجه ولعل هذا اولى مما ذكره لظهور قوله دارت عليه الابهام والوسطى من القصاص في كون ابتداء الدوران
للاصبعين معا من القصاص والذقن وعلى كلامه يكون الدوران من القصاص للوسطى خاصة لكون المفروض ان الابهام على الذقن
بل لا معنى لجعل الذقن منتهى للدائرة لان ابتداءها وقع من القصاص وانتهاءها اليه اللهم بان يكون الابهام على القصاص والوسطى على الذقن
فيكون لكل من الاصبعين نصف الدائرة مع ان الرواية كادت تكون صريحة في ابتداء جريان مجموع الاصبعين من القصاص و
انتهاءه الى الذقن وهو عين ما ذكره الاصحاب بلا خفاء على المتأمل في التحديد الذي ذكره انه يخرج عنه بعض الجبينين قطعا مع انهما من الوجه
بديهة كما هو نص خبر سماعة بن مهران بل قد تبين ان جميع ما تكلفه محافظة على حقيقة العبارة لا يتم مع ظهور قوله عليه ما دارت
الابهام والوسطى من قصاص الخ في ان الاصبعين يدوران في جميع اجزاء الوجه من القصاص الى الذقن فيلزم ما لا يتأمل من الاستدارة
وهو لا معنى له اذ كيف يعقل حصول الاستدارة في خط لا سعة له كما هو واضح وحمل اللفظ على ارادة معنى مجازي ليس باولى مما ذكرنا من ارادة
الاحاطة ثم الجريان حتى ينتهيا الى الذقن بل ذلك اولى من وجوه بل يحتمل ان يراد بالادارة نفس الجريان وتسمية مثل ذلك ادارة
لانه يحدث منه شبه دائرة ولظهور وجه قوله ع مستديرا اذ هو حال اما من لفظ ما او من الضمير المجرور بحرف الاستعلاء [illegible] فتأمل
لكن يكون ح ذكر الاصحاب للحد الطولي ليس لتضمن الرواية صريحا له بل هو لازم للمعنى الذي ذكرناه مع انه يمكن ان يجعل الاول
للحد الطولي على جعل دارت على [illegible] واحاطت ويكون قوله وما جرت بيانا للحد العرضي لا ضير فيه ولولا مخافة اطالة الكلام لاطنبنا
الكلام فيما يرد على ما ذكره وفيما ذكرنا الكفاية وبه يندفع جميع ما تقدم من الاشكالات واما ما ذكره من خروج الصدغ مع دخولهما في [illegible]
الاصحاب ففيه اولا ان الصدغ المسمى بالفارسية [illegible] على ما عرف من تفسيره عند الاصحاب خارج عن التحديد المذكور كما صرح به الاصحاب بل قد [illegible]
انه من جملة منابت الشعر بل يرشد الى خروجه احتمال الرواية المتقدمة عليه لظهورها في عدم دخوله في التحديد لانه داخل وخارج [illegible]
انه ليس من الوجه كما هو ظاهر عند التأمل ومن ثم لم اعثر على قائل بوجوب غسله سوى ما نقل في الذكرى عن احكام الراوندي على احتمال
مع احتمال ان يكون مراده بعض الصدغ بل اكثره على تفسير بعض اهل اللغة بانه ما بين لحظ العين الى اصل الاذن لكنك قد عرفت ان
المعروف بين الاصحاب تفسيره بخلاف ذلك ولذا قال في التذكرة على ما نقل عنه الصدغان من الرأس وفي المنتهى بعد ان عرفه بما تقدم
ذكره سابقا انه لا يجب غسله معللا له ولغيره من النزعتين بان التكليف بهذا شرعي والشرع يدل على التكليف بها وفي جامع المقاصد الصدغ
الذي يتصل سفلا بالعذار ليس من الوجه قطعا الى غير ذلك مما عثرنا عليه من كلمات الاصحاب فانها مصرحة بعدم وجوب غسله بل ظاهر كثير منها
كصريح البعض انه غير داخل في التحديد لا كلا ولا بعضا فيكون قرينة على ان المراد بالصدغ عندهم غير المعنى المذكور في كلام بعض اهل اللغة
على انه بناء عليه لا تجدي البهائية في خروجه بل بعضه منها الكلام الاصحاب والتحقيق ما ذكرناه هنا او ربما ظهر من الحبل [illegible]
تسليم دخول بعض الصدغ في التحديد واستشكل خروجه الى الرواية لانه فسره انه المنخفض الذي ما بين اعلى الاذن وطرف الحاجب وكانه
[illegible] غفل عما هو المعروف بين الاصحاب من معناه فتأمل جيدا واما النزعتان فقد عرفت ان عدم وجوب غسلهما اجماعي وان الدائرة البهائية
لا تثمر في دفع ذلك لكنك قد عرفت ان المراد بالقصاص قصاص الناصية ثم يؤخذ ما بين منها الاخراج المعلوم انه من الرأس نعم
قد يقال بدخولهما [illegible] في بعض الرؤس من عدم استواء القصاص فيهما مع انه ليس من النزعة قطعا واما العذار فليعلم اولا ان [illegible] خلاف

عليه ع فالحكم بنجاسة ماء البئر بمجرد وصول قرب البالوعة سواء قلنا انها لا تنجس الا بالتغير او بالملاقات للاصل وللاجماع منقولا بل و
محصلا ودليل عليه مضافا الى ذلك خبر محمد بن القاسم عن ابي الحسن ع في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع واقل واكثر يتوضأ منها قال
ليس يكره من قرب ولا من بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء وبهذه الرواية تحمل الاخبار الاول على الاستحباب وما تقدم في صحيح الفضلاء
من الدلالة على التنجيس بعيد وجوه المنطوق والمفهوم على رواية الكافي وبالمفهوم فقط على رواية غيره لا يبعد تأويله لما علمت من
الاجماع على عدم التنجيس بذلك ولذا ظهر من بعضهم حمل النهي عن الوضوء فيها على الكراهة وهو مشكل مع حصول التباعد المذكور عندكم وذلك لانه
بعد حصول القدر المستحب كيف يكون مكروها نعم لو اردنا القول فيها وما كان اقل من ذلك فلا تتوضأ منها اي اقل حتى من القدر المستحب امكن ان
يدعى ذلك مع ما فيه من ان الظاهر منهم ان هذا التباعد استحبابي وانه لا كراهة في عدمه كما يفهم ذلك من نصهم على الاستحباب وعدم تعرضهم للكراهة
ثم على تقدير الكراهة هل يتبدل سائر الاستعمالات او يخص الوضوء لا يبعد الثاني وثبوت البأس في اخر الرواية لا يقتضي خلافه عند التأمل فيها
الا ان يعلم وصول ماء البالوعة اليها فتنجس كالملاقات وقلنا به والا فبالتغير وفي كشف اللثام ان من اكتفى بالظن فيهما مع ظن الاتصال
اما لو تغيرت البئر تغيرا يصلح ان يكون مستندا للبالوعة فالمتجه الطهارة ومجرد الصلاحية والمجاورة ما لم يفد العلم لا توجب التنجيس اما ظن المص
في المعتبر بالتطهير هنا كانه احتياط هنا الزم بالعمل بصحيحة الفضلاء لكونها اصح اخبار الباب لكن قد عرفت ان الاجماع على خلافها ثم اذا حكم
بنجاسة الماء بل ان كان [illegible] لم يجز استعماله في الطهارة مطلقا وخصوصا عند الضرورة كعدمها وهل المراد نفي الجواز الاثم او عدم الاجزاء
صرح العلامة في القواعد بالاول وعنه في نهاية الاحكام نفي الحرمة بعدم الاعتداد ولا يبعد القول بالاول في خصوص الطهارة الحدثية
اما ما يكون تشريعا فواضح واما ما لا تشريع فيه كما اذا كان عالما بالفساد وليس ممن يبتلع وقلنا بعدم حصول التشريع في ذلك فللنواهي الكثيرة
عن الوضوء بالماء القذر المفيد حرمته ذاتية المستلزمة للفساد بل هو الظاهر منهم في مسألة الانائين بناء على جريانها على القاعدة اذ لو كان الحرمة
فيه تشريعية لامكن القول بالاحتياط عنده فيسقط التشريع ويكون كاشتباه المطلق بالمضاف واما الطهارة الخبثية فالاظهر الاول وان امكن الحاقه
ان يدعي اخذ الحقيقة النهي وفي كشف اللثام ان استعمال الذي في صورة الطهارة او الازالة مع اعتقاد انهما لا يحصلان به اثم فيه وليس [illegible]
له فيهما انتهى قلت لا اثر للاعتقاد في المقام بل معنى قوله لا تتوضأ بالقذر لعله لا تأت بغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين
بعنوان الوضوء فانه حرام عليك لا لحصول الاثم ولا دخل للاعتقاد فيه نعم لا بأس بالوقوع لا بعنوان الوضوء وكذا لا يجوز في الاكل و
الشرب دون غيرهما من ازالة الاوساخ والمطبوخات ونحو ذلك الا عند الضرورة وللدليل على تحريمها منها الخبر والجرح والنفقة ونحو
ذلك ولو اشتبه الاناء النجس بالطاهر وجب الامتناع في الشرب والطهارة عنهما بما يشترط فيه طهارتهما للاطلاق فيما دل على [illegible] اجماعا محصلا
في الخلاف والمعتبر وغيرهما كما عن الغنية والتذكرة ونهاية الاحكام وبغير خلاف كما في السرائر ان لم يرد غيرهما تيمم كالنجس العين ويدل
عليه مضافا الى ذلك خبر سماعة عن الصادق ع في رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيرهما قال
يهريقهما ويتيمم وموثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال
يهريقهما جميعا ويتيمم ونسبهما في المعتبر الى عمل الاصحاب وفي المنتهى ان الاصحاب تلقت هذين الحديثين بالقبول [illegible] مع ذلك
بان يقين الطهارة معارض بيقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع ومع المنع الاستدلال [illegible] ايضا بان اجتناب النجس واجب ولا يتم الا
باجتنابهما وما لا يتم الواجب الا به واجب وهذا منهما قاض بان الحكم فيها على القاعدة من غير احتياج الى دليل خاص فيكون الدليل
ح مؤكدا وربما ظهر من غيرهما خلافه فكان المهم تنقيح القاعدة لينتفع بها في غير المقام فنقول الاناء الطاهر اما ان يشتبه باناء
معلوم النجاسة سابقا او يشتبه بالنجس من جهة عدم العلم بوقوع النجاسة في ايهما ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق بينهما
معلوم النجاسة ومشتبه او وقع الاشتباه من غير سبق علم بالنجاسة وعلى كل تقدير فالاجتناب فيهما على القاعدة اما الاول فتقرير
القاعدة فيه على وجهين وان كان مآلهما الى واحد الاول ان يقال ان التكليف باجتناب الاناء النجس قد تحقق قطعا لكون النجس
معلوما سابقا فاستصحاب بقاء التكليف به قاض بوجوده الان ولا طريق لامتثاله الا باجتنابهما معا نحو من قبيل قول الشارع
لا تقرب اجل التحصين وكان معينا عنده غير معين عند السامع الثاني ان يقال ان الشارع كلفنا باجتناب النجس والوضوء ان احدهما نجس فيكون

باجتنابه الان فى الحقيقة صار التكليف بالاجتناب عن واحد منهما معين غير معلوم عندنا فيجب اجتنابهما لانه لا طريق لامتثال هذا الخطاب
الا اجتنابهما الا ان يق ان اصل البراءة يعارض ما ذكرت لانا نقول ان اريد به التمسك بالبراءة عنهما جميعا بتقريب يرده الى شبهة الحكم
فيقال ان هذا موضع جهل لا نعرف حكمه عند الشارع ففيه اذ يرجع الى دعوى ان اشتباه العارض للمشخص مسقط للتكليف الناشى
عن صفة لاحقة للعين لم يعلم اجمالا ولما بالاشتباه وهو موقوف على دليل غير اصل البراءة لانقطاعه بما دل على بقاء التكليف الاول مع الا
ستصحاب وغيره وما يق من انا نمنع حرمته ونجاسته ما لم نعلم اذ اتصاف الاعيان بالحل والحرمة والطهارة والنجاسة انما يرجع الى ملاحظة
فعل المكلف وان كانت الحكمة الباعثة للحكم كامنة فى تلك الاعيان فالاعيان وان اتصفت بانها من جهة تلك الحكم بالحرام والنجس مثلا
من دون تقييد بالعلم والجهل ولكن اتصافها بها من جهة ملاحظة اضافة فعل المكلف اليها لا يكون الا فى صورة العلم بدفعه انه على تقدير
تسليمه ان اريد بالعلم العلم بالخصوص فدعوى توقف الاتصاف بالحرمة بالنسبة الى فعل المكلف عليه ممنوعة وان اريد ولو اجمالا مع امكان
الامتثال فهو مسلم والمقام منه وما يق بالمعارضة بالشبهة الغير المحصورة ففيه انه يعرف بانه لا مانع منه بعد قيام الدليل عليه وقد قام
فيه من جهة ادلة العسر والحرج القاضية بعدم مشروعية ما كان فيه ذلك الحرج فيسقط الحكم التكليفى ويبقى الحكم الوضعى من الفساد ونحوه مع
احتمال القول بسقوطه لكنه بعيد وان اريد باصل البراءة انما هو البراءة واحد منهما فللمكلف ان يختار ايهما شاء ففيه انه لا معنى له
بعد ما عرفت من بقاء التكليف بالفرد الغير المعين عند المكلف للاستصحاب وشمول الدليل مع ان براءة الذمة فى واحد منهما كانت
منتقضة اذ الفرض انه غير معلوم سابقا ان لم يرد بالاصل فيهما بمعنى الاستصحاب ان اريد به القاعدة او الظن بها لا يعارض
ما ذكرنا من بقاء التكليف وما يق انا نتمسك بالاستصحاب اى استصحاب الطهارة اذ الفرض ان اصلهما طاهر ففيه انه لا معنى
للاستصحاب فى خصوص المقام لانه ان اريد به استصحاب طهارة الكل على الاجمال فهو حق ولا يفيد بل هو غير محتاج اليه وان اريد به
التمسك فى خصوص كل واحد منهما فهو لا معنى له لعدم معرفة حصول الامر المستصحب فيه حتى يستصحب فان قلنا اى مانع من الاستصحاب
مع كون الاناء الذى كنت لم تعلم نجاسته سابقا مسبوقا اليقين بطهارته فللمتمسك ان يقول فى طهارة كل واحد منهما ان هذا طاهر اولم
اعلم الان فيه بالنجاسة فليكن باقيا على الطهارة الاولى قلت لا يخفى على من لاحظ ادلة الاستصحاب فى موارده ان محله الشئ
الذى يعلم حاله سابقا الى ان حصول الشك فيتمسك فيه باستصحاب تلك الحالة المعلومة وترك الشك وهذا المعنى مفقود ههنا لان
الفرض ان الحال الاول الذى كان قبل حصول الاشتباه غير معلوم لنا فى كل واحد منهما ومعرفة الحال السابق على الاشتباه غير مفيد لعدم تخلل
هذه الفترة فلا يسوغ ان يق هذا كان طاهرا لانه ان اريد به الكون قبل عروض الاشتباه فهو لا معنى له اذ ليس معلوما انه طاهر
وان اريد به الزمان السابق على ذلك فلا معنى للاستصحاب كما عرفت فان قلت ان قوله ع لا تنقض اليقين الا بيقين مثله شامل لذلك
فانك تيقنت اليقين وان كان سابقا بغير اليقين قلت لا يخفى ان معنى الحديث انك لا تنقض اليقين الذى لولا عروض هذا الشك لبقى
على هذا المتيقن وفيما نحن فيه ليس كذلك فانه لولا هذا الاشتباه لم يعلم كونه على هذا اليقين اذ قد يكون هو النجس والحاصل ان المعنى
تيقن الطهارة مثلا الى حصول الشك لا تنقضه بالشك بل ابق على مقتضى اليقين الاول الى ان يجيئك يقين مثله ينقضه لا يق
ان ما ذكرت ليس اولى من ان يق ان معنى الرواية انه لا ينقض حكم اليقين الاول بسبب الشك بل بهذا ولذا ليس المراد نقض اليقين
عدم ارتفاع نفس الشئ بل هو قد ارتفع قطعا بل يريد عدم نقض الاحكام التى تترتب على الموضع بسببه لكن المعنى انك لا تنقض
احكام اليقين بكل ما يزيل اليقين الا بالمزيل الذى هو اليقين بالنقيض واما ما فى المزيل كذلك فلا تنقض احكامه بها وهو ظاهر
فى انه لولا هذا المزيل لكان باقيا الان والفرض ان نقضه انما كان به وهذا المعنى مفقود فيما نحن فيه لانه على تقدير فرض نفى الاشتباه
لم يعلم انه الطاهر على انه ربما يدعى ظهور قوله ع لا تنقض اليقين ابدا بالشك فيما شك فى زواله وصفه نفسه لا فيما اذا اشتبه
فثم مع جيد على انا ان قلنا بجريان الاستصحاب فيما ذكرنا مع بقاء التكليف باجتناب النجس ههنا اى حال الاشتباه فهو قاطع لذلك الاستصحاب
الاستصحاب المذكور لان الخطاب بالمجمل قبل تفسيره الامتثال فيجوز اهل العرف معه ثنا واحده ونعيده فى قسم العقود والايقاعات مع تقسيمه لو على
مباح فى نفسها ومندوبة او مكروهة او غير ذلك فلو فرضنا ان المقدمة يعارضها استصحاب او الا بانفسها لم يتوقف عليه كواجب يتوقف لوجوبها ومنها

هنا نعرف ان القسم الثانى وهو الذى نقطع فى احدهما النجاسة ولم نعلم فى ايهما وان قلنا بجريان الاستصحاب فيه لكن باب المقدمة
فيه منقطعة لكونها من قسم الخطابات نعم لا يتم ذلك الا على القول بعدم الوجوب فلا مقدمة لكن قد عرفت ما فيه وما فى الاستدلال
عليه بالاصالة البراءة ونحوها من المعلوم عدم جريان ما ذكرنا من الاستصحاب فيما لو كان احد الانائين بولا والاخر ماء فان
قلت نحن لا نتمسك فى شئ من ذلك بالاستصحاب ولا باصل البراءة بل نتمسك فيما يرجع الى الطهارة والنجاسة بقوله ع كل شئ نظيف
حتى تعلم انه قذر وقوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه نجس وفيما يرجع الى الحل والحرمة بقوله ع كل شئ يكون فيه حلال وحرام فهو
لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه قلت هو مع كونه ليس جاريا فى سائر الاشياء مثل الانكحة ونحوها مما لا يجرى فيه هذه العمومات
ومنافى لما قدمنا فان لفظ الحرام والنجس يراد بهما الواقع لعدم دخول العلم فى مفهوم اللفظ ولترتب الفساد ونحوه عليه فى ذلك الظهور
قوله ع كل شئ فيه حلال وحرام الخ فى افادة ان الشئ المشتبه الذى يكون منه حلال وحرام بمعنى انه لا يحصل الحرمة بمجرد الاحتمال
وهو فى الشبهة الغير المحصورة يكشف عن ذلك قوله ع فى رواية مسعدة بن صدقة عن ابى عبد الله ع قال كل شئ هو لك حلال حتى
تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك لعله حر قد
باع نفسه او خدع فبيع قهرا او امرأة تحتك وهى اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة
فانظر كيف كشف اصل المراد بقوله كل شئ الخ فيكون مراده فى بيان انه لا معنى لحرمة الاشياء بمجرد الاحتمال الا انه ان كان هناك
احدهما تعلم انه حر والاخر مملوك او ان امرأتين احدهما اجنبية والاخرى اختك فهو حلال الخ ومنها رواية عبد الله بن سليمان
قال سألت ابا جعفر ع عن الجبن قال سألتنى عن طعام يعجبنى ثم اعطى الغلام درهما فقال يا غلام ابتع لنا جبنا ثم دعى بالغدا
فتغدينا واتى الجبن فاكلنا فلما فرغنا قلت ما تقول فى الجبن قال اولم ترنى اكلته قلت ولكن احب ان اسمعه منك فقال ع سا
ساخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه فانه ظاهر فى ارادة حكم
الجبن وغيره مما مثله ومقصوده يكون مثل الجبن فيه حلال انه يكون منه حلال ومنه حرام لا ان المقصود منه انه اذا
كان جبنان احدهما تعلم حرمته والاخر حليته فهو حلال الخ كلا بل هو كما فيما ذكرنا ومثل ذلك رواية ضريس قال سألت
ابا جعفر ع عن السمن والجبن نجده فى ارض المشركين والروم انأكله فقال اما ما علمت انه خلطه الحرام فلا تأكل وما لم تعلم فكله حتى تعلم انه
حرام وما نقل عن كتاب المحاسن عن ابى الجارود قال سألت ابا جعفر ع عن الجبن فقلت اخبرنى من راى انه يجعل فيه الميتة فقال
من اجل انه كان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما فى الارض فما علمت انه ميتة فلا تأكل وما لم تعلم فاشتر وبع وكل والله
انى لاعترض السوق فاشترى بها اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم يسمون هذه البربرية وهذه السودان الى جميع هذه
الروايات ظاهرة فى الماخوذ من يد المسلمين والمشترى من اسواقهم والشبهة الغير المحصورة ونحو ذلك فاين هذه الاخبار و
الاستدلال على نحو المقام والظ ان روايات الطهارة خارجة هذا المخرج اى بمعنى ان الشئ لا يتنجس باحتمال النجاسة وهذا
كلام حق مع عدم حضور الشبهة المحصورة فى الذهن وخطورها فى البال بل المقصود ان الاشياء كلها على الطهارة حتى
تعرف عروض النجاسة على انه قد يدعى ان مثل ذلك فى الشبهة المحصورة نوع من العلم فانه يقال عالم بالنجس وعالم بالحرام
بالتدريج انه عالم به بعينه وان لم يدع على ان لنا كلاما فى قوله ع كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر وفى انه هل المراد منه شبهة
الحكم او مستصحب الطهارة وعليها الاتيان المطلق لعدم الشبهة فى الحكم فى المقام على الاول ولا يرد على الاستصحاب على التقدير الثانى من ما عرفت
جريانه فى بعض الصور على وجه وانه لا يعارض باب المقدمة ودعوى ظهور الرواية فى مشتبه الموضوع الذى بين مقامنا كالانائين
ونحوهما فيه ما لا يخفى واحتمال شمولها للجميع ممكن لكنها من جهة اندراج يراد بالعلم بالنسبة الى مشتبه الحكم وصول الدليل المعتبر
شرعا وفى غيره اليقين او ما يقوم مقامه وارادة القدر المشترك مجاز محتاج الى قرينة ولنا الكلام فى قوله ع كل شئ يكون فيه حلال
وحرام كلام ليس هذا محل ذكره ويمكن ان يق ان جريان الاستصحاب والعمومات كل منهما معارض بجريان الاخر والعلم به فيهما معا

مقطوع بعدمه والقول بالتخيير اي تخيير المكلف في واحد منها لا دليل عليه والحين في ذلك من قبيل تعارض الروايات بتخيير اخر باعتماد صدق
دليل الاستصحاب وهو لا ينقض اليقين مع القطع بالبطلان في واحد لا دليل الثم على التخيير وكذا العمومات فانه لا تشمل صدقها
على كل واحد منها اي كل ان يحكم مع القطع ببطلانها في واحد والقول بالتخيير المذكور سابقا لا دليل عليه وكان ما ذكرنا هو الذي
اشار اليه المحقق في المعتبر بقوله في الاستدلال على الحكم بان تيقن الطهارة معارض بتيقن النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع وفيه
نظر ما ذكرنا من نظر المحقق ره والحاصل انه لا معنى للتمسك بالعموم والاستصحاب مع القطع بالبطلان في واحد وهو غير معين والقول
بالتخيير لا دليل عليه والقول بجواز استعمال ما عدا ما يجاب بالقطع بعدمه ولذلك لم يلتزم به المخالف في المقام فتبصر جيدا والله
اعلم وتفصيل المقام انا نقول انه من جميع ما ذكرنا ومن النظر في كلام الاصحاب في هذه المسئلة وفي مسئلة الثوبين الذي اشتبه الطاهر
منهما بالاخر وفي محل السجود اذا اشتبه الطاهر منه بالنجس يكاد يقطع الناظر في كلامهم انه لا اشكال عندهم في جريان هذه القاعدة
وعدم الالتفات لهذه العمومات فان الشيخ قدس سره في مسئلة الثوبين قرر ان القاعدة تقتضي وجوب الصلوة وبطلها منه ان
الاناءين خرج عن قاعدة وجوب الوضوء بهما مع التكرير بالاجماع وابن ادريس في السرائر في مسئلة الثوبين لم يلتفت الى الاخبار الوا
ردة في الصلوة عريانا ولم يتمسك بجواز الصلوة في احد الثوبين تمسكا بهذه العمومات في مسئلة المنقول عن ابن سعيد وكلام
والمحقق في كثير من المقامات والحاصل انا لم نسمع احدا تأمل في هذه القاعدة من اصحابنا بل يجوزونها ويذكرون الاخبار الخاصة حيث
تكون مؤيدة لها وان وقع لهم كلام في كيفية تقريرها وهم لم يذكرون في الابواب هذه العمومات في الطهارة والحل والحرمة بل حيث
بعضهم الالتجاء الى الاخبار الواردة وغيرها عن هذه العمومات مع كونها بمرئ منهم ومسمع بحيث لا يكاد يخفى على اطفالهم فضلا عن علمائهم
بل لم يذكروه احتمالا بل ولا احد من العامة فضلا عن الخاصة بل اوجبوا التحري ونحوه الى ان خرج مولانا المقدس الاردبيلي فاختار
هذا المسلك كما هي عادته في كثير من المقامات وتبعه عليه بعض المتاخرين في بعض المقامات وخالف نفسه فيها في اخر ولا يخفى الحوى
على الاصحاب انهم خالفوا هذه العمومات في مقام لخاصة لا دلالة فيها وكثيرا مع انهم يذادون بها ويرجعون في مقام الاخبار وغيرها ولذلك
بعيد عن غير موارد الاخبار آحاد وعند اخرين انه يجري فيها ويتم ومع ذلك فهم تعدوا الى سائر الاستعمالات وكيف يخفى عليهم ذلك
وقد عرفت ان بعضهم يترك العمل بالاخبار الخاصة ويلتجئ اليها كما في مسئلة الثوبين كابن ادريس ونحوه والحاصل النادر لكلام الا
صحاب واخبار الائمة عم فانه ما اتفق انهم سألوا لو ماعن المحصور واجابوا بانها في هذه العمومات يكاد يقف على مرتبة القطع
بعدم جريانها في الشبهة المحصورة مع ان بعض متاخري المتاخرين كصاحب الحدائق جعل تلك القاعدة مستفادة من تتبع الموارد با
لا اقل من ان يكون جميع ما ذكرنا يورث الشك في ارادة هذا الفرد من هذه العمومات وان شملها ظاهرا فيبقى القاعدة
بحالها فتكون هذه الاخبار حجة للنجس ما علم نجاسته في غير المقام ولا ضير في ذلك والحاصل المناقشة في هذا الحكم لا سيما اذا كان
من جهة اصل البرائة ونحوه يكاد يكون من الخرافات والله اعلم وهناك امور اخر وقرائن تقضي بما ذكرنا لا يحتملها المقام
بقي هنا فوائد منها انه ينبغي ان تعلم انه لا اشكال في وجوب المقدمة حيث تكون مباحة او مكروهة او مندوبة واما
حيث تكون محرمة وواجبة اي تتعارض فيه مقدمة الواجب ومقدمة الحرام كما في مقامنا ونحوه من الشبهة المحصورة
مع عدم وجود غيرها فانه من حيث النهي عن الوضوء بالماء النجس يجب اجتنابه ومن حيث وجوب الوضوء بالماء الطاهر
يجب الوضوء بهما معا ومثل ذلك الماء المشتبه بالمضاف والثوب المشتبه بالنجس فالظاهر ان المحرم ان كان حرمته من جهة التشر
يع كما اذا حكم بها من جهة عدم الامر بها او من جهة نهي علم منه ارادة التشريع ونحو ذلك فالذي يقتضيه النظر الحكم
بالوجوب لارتفاع الحرمة حينئذ لعدم تحقق التشريع فيما يجيء به لاحتمال تحقق ارادة الشارع وكيف يعقل
مع ان اكثر مقامات الاحتياط الذي امر به في السنة وحسنه العقل يجيء من هذا القبيل واما اذا كانت الحرمة ذاتية فالمتجه
حينئذ عكس الاول فتقدم مراعاة الحرمة على الوجوب كما في نظائره مما تعارض فيه الواجب والحرام ويشهد له التتبع للاخبار وكلام
الاصحاب بل قد ينتهي بذلك الى القطع قلنا لكن الظاهر ان ذلك من جهة الحرمة والا فقد يعرض الواجب من الاهتمام ما يوجب مراعاته دون

سار في مسئلة الاناءين فانهما ورد فيها الا
ولا تتم بخصوص بعض الروايات التي لا يعمل بها
بعضهم من جهة ما في سندها وكونها من الآحاد

ولعله ما ذكره الاصحاب من حرمة استعمال الاناءين الطاهر احدهما ووجوب الوضوء بالاناءين المضاف احدهما لكون الاول حرمته
ذاتية والاخر تشريعية ومثله وجوب الصلوة بالثوبين لكون الحرمة تشريعية نعم ربما يقع كلام لبعضهم في بعض الاشياء وكانه
يرجع الى النزاع في ان حرمته تشريعية او ذاتية فمن احتمل الاول قدم مراعاة الواجب ومن احتمل الثاني قدم مراعاة الحرام
وقد يقال ان الاصل في كل منهي عنه ان يكون محرما ذاتيا لا تشريعيا حتى يعلم ولعله ينفتح مسئلة الوضوء في الماء والنهي في الاجسام
عن الوضوء بالماء الغصب وللنظر فيه مجال واما ما نحن فيه من وجوب مراعاته على كل حال وان كان بالاجتناب عن العبادات لعدم التمكن منه
لان الجزم بالنية واجب ولا معه جزم والمردد لا يتأتى منه ومن هنا قال بعضهم في الصلوة بالثوبين انه لا يجزي ويتنقل في صحة الصلوة
عريانا وينبغي ان يلتزم به بالنسبة للماء المشتبه بالمضاف لمن يسلم للجائز للاحتياط انه متمكن من الجزم بالنية لوجوبها عليه وان كان احدهما
والاخر مقدمة فانه وصف لا دخل له بالنية للجزم ودعوى وجوب الجزم بخصوص المكلف به ممنوعة اذ لا دليل يقتضيه بل الدليل يقتضي عدمه
ومنها لو انكفى احد الاناءين فهل يتغير الحكم الاول ام لا والظاهر ان الحكم عندهم كالاول لم اعثر على وجوه لمخالف من اصحابنا ولا نقل عن احد
نعم من بعض العامة انه جواز الطهارة للاصل الطهارة ونحوه كالشك التام بانه لو تطاير ربما اريد انتهى ويحكي عن الغنوي بالنقاء بين الخاصين
وذلك لحصول المكلف باجتنابه يتعلق بالاول بحيث الاجتناب يتعلق به خلاف الثاني فانه لا يتعين وحصول المكلف به لا يتوانه
مكلف باجتناب النجس في الواقع ولا يقع بامتثال هذا التكليف الا باجتناب هذا الفرد قلت لو تم لوجب اجتناب جميع ما احتمل حرمته ووجب الاتيان بجميع ما
احتمل وجوبه ولا يتم لان كل انسان مكلف بان ياتي بالواجب ويجتنب المحرم ولا يتم ذلك الا باتيان جميع ما احتمل ذلك وهو واضح الفساد لم ان الذي
توجبه من باب المقدمة انما هو بعد شغل الذمة يقينا بالفرد والكلي لا التكليف بجنس الكلي الذي يحتمل ان يكون هذا فرده وما نحن فيه من ما ذكرت
خرج بالدليل الدال على ان المراد بفعل الواجب اي ما يعلم وجوبه وباجتناب المحرم اي ما يعلم حرمته بخلاف ما نحن فيه لانا نقول مع النقض
عامة لو سلم ذلك في الاحكام لم يسلم في الموضوع كالجبن المحتمل حرمته والعبد المحتمل حريته ونحو ذلك فان قلت كل ذلك كله يرجع الى
الشبهة الغير المحصورة وهي غير واجبة الاجتناب بخلاف ما نحن فيه قلت انا نقول هنا انه بانكفاء احد الاناءين يرجع المرجع الى كونه شبهة غير محصورة
لا دوران الى كونه غير محصور فلا فرق بينه وبين الجبن المحتمل حرمته فان قلت هذا الاناء نفسه كان واجب الاجتناب اما للمقدمة او للاصل
فالذي ازال هذا الوجوب قلت لكن ازالة هو زوال ما اوجبه وهو اليقين بحصول المكلف به المنحصر في الفردين فان التكليف بحاله فان قلت
كلام الاصحاب متفق على خلاف ما ذكرته قلت لعلهم اخذوا ذلك من ظاهر مطالب المقام الاول بالاراقة اشارة للاراقة الذي فيه من التعدية
ونحو ذلك كله فالانصاف انه فرق بين المسئلتين ما ذكرناه من قيام الشبهة الغير المحصورة فلك ان تقول الجبن الخاص فيه وبين الاول
منه بخلاف ما نحن فيه فانه لا يعرف ان يكون هذا النجس او الذي انكفى فيه ان لم يعلم وجود المكلف به مخصصا للكلي التكليف بالكلي موجود لا
يحصل اليقين بامتثاله الا بذلك ولا فرق لا حرج فيه فيتسلك الشك في شمول الادلة له انتهى كما ذكرنا سابقا ومن هذا ينقدح طريق اخر في تقرير المقد
مة غير الطريقين السابقين بان نقول ان الشارع كلفه باجتناب النجس منهما وكان يهما بالنسبة اليه ولا يتم اليقين بامتثال هذا التكليف الا
باجتناب الباقي منهما ولعله يشير الى ذلك الاخبار الامرة بوجوب بذل الثوب جميعه عند العلم بحصول النجاسة فيه وعدم العلم بمكانها خصوصا
فانها لم تكتف بغسل بعض يحتمل كونه هو النجس مع انه بذلك ينقطع باب المقدمة فتبصر جيدا ولعلك بما ذكرنا يكشف لك الكلام في حال الاخبار
اصالة الاناءين المشتبهين بتيقن الطهارة فانه صح الحكم بالنهي بوجوب الاجتناب فيه ومنه صاحب المعالم ما لا عثرة على عليه من ان ذلك خارج عن النص
ومحل الوفاق فلا بد له من دليل فيه ما لا يخفى بعدما سمعت ما تقدم من ان هذا الكلام منه بناء على مسئلة الاناءين خارجة بالنص لا من المقدمة
فلذلك اعترض بما سمعته وقد عرفت ما فيه ولعله قريب بما ذكرنا من المسئلة انهما لو لاقى احد الاناءين شيئا اخر كالثوب والبدن والحكم بين الاصحاب
الحكم بطهارة الملاقي لاستصحاب طهارته وعن العلامة في المختلف وجوب اجتنابه وربما نسبه بعض المتاخرين الى انه نظره من الادلة ان المحصور
ربما مر ما لا يقال النجس وهو بعيد نعم لعل ما ذكره مبني على ما تقدم من الاشارة منا اليه من جريان المقدمة فيه وذلك لانه يكون مكلفا
باجتناب النجس وهو دائر بين ان يكون هذا الاناء والثوب او الاناء الاخر والثوب وهذا الاناء بوحده والاخر وحده فيجب تجنب الجميع من باب المقدمة
وبذلك ينقطع الاستصحاب كما انقطع الاستصحاب في غيره اذ لا معنى للقول بخصوص الحكم فيما اذا كان الاشتباه في الاناءات اي في محل النزاع دون

غير فاه من اليقين جريان المقدمة فيما لو وقعت في الاناء او الثوب او البدن وغير ذلك لصاحب الحدائق في المقام كلام ولطيف الفوائد
دتامل نعم لقائل ان يقول وهو الاقوى في النظر ان المتقدم عرفت ان العمومات سالمة لجميع ذلك كله وبها انقطعت القاعدة وصار
ماهنالك انه وقع لنا الشك في شمولها للشبهة المحصورة التي يقع الاشتباه فيه من حيث وقوع النجاسة من ما عرفت من بعض
الاصحاب على التمسك بتلك العمومات فيها في مقامات متعددة من غير نظر لخصوص الاخبار بل ربما اعرض عن الاخبار الخاصة وبنى عليها
كما سمعت عن ابن ادريس وغيره في الثوبين وعرفت انهم تعدوا للغير موارد الاخبار الخاصة بكثير فلذلك حكمنا بهذه القاعدة
على تلك العمومات فينبغي ان نقتصر على ما حصل لنا الشك خاصة وهو ما عرفت من نفس افراد الشبهة المحصورة لا ما الا ما
من الاجسام الطاهرة لانا لم نعثر على كلام لغير الخ ممن تقدمه ما يقتضي وجوب الاجتناب بل المعروف بين المتاخرين والذي
عليه مشايخ عصرنا ومن قاربه انما هو العدم فيبقى العمومات سالمة عما يقتضي الشك في تناولها لذلك سيما مع ما فيه من مذاق الشرع بالنسبة
للطهارة والنجاسة وهو الذي افتى به واعمل عليه انتم وقد يقع في التخلص من وجوب اجتناب الملاقي للمشتبه برجوعه الى الشبهة الغير المحصورة
ويكون حاله حال محتمل النجاسة فانه لا اشكال في عدم وجوب اجتنابه وان كان التكليف بالنجس لا يتم الا به لكن كانت افراد النجس غير محصورة
ولم يجب اجتناب المحتمل وهذا كذلك ايضا فان ملاقي المشتبه له صيرته محتمل النجاسة وكون هذا الاحتمال ناشئا من اصابته متنجس يجب اجتنابه
للمقدمة لا يصير الملاقي كذلك وكيف مع انه لو صح الاحتمال في وجوب المجتنب على اليقين لما وجب الاجتناب بنفس الواحد مثلا لو كان الاناء
ان النجس منهما معلوم وقطرت قطرة لا نعلم من اي الانائين فانه لا شك في عدم نجاسة الثوب بها وهو معنى قوله م ما ابالي ابول
اصابني ام ماء اذا لم اكن لا ادري ومالوهم ان اجتناب النجس لا يتم الا بذلك فيه انه جار في محتمل النجس بنجاسة خاصة معلومة كالبول
المخصوص ونحوه فتم فان قلت انه بناء على ما ذكرت اولا من وجوب الاجتناب ينبغي ان نلتزم في مثل ما اذا وقع الشك في اصابة النجاسة
المبلل مثلا او الارض بعض قطعة منها ان كانت متكثرة الاجزاء اذا لوحظ كل جزء منها مع ان الاخبار تنادي بخلاف ذلك وكيف
عكس يعوى انه عند الشك في اصابة النجس اسفله او لا يجب عليه تطهير ثيابه وبدنه واجتناب تلك القطعة من السجود عليها ونحو ذلك قلت ربما
التزم به بعضهم لكن الانصاف انه مستبعد نعم يمكن النزاع في ان هذه من الشبهة المحصورة اولا وهو مبني على تحقيقها الحق كما تقدم سابقا
من عدم حصول الشك بالنسبة للعمومات في مثل ذلك فتبقى سالمة فتم ومنها ان الظ انه لا يجب الاراقة في جواز التيمم ولا ينافيه
ظاهر الاية المتضمن لاشتراط التيمم بعدم وجدان الماء لان المراد منه عدم التمكن من استعماله ولو شرعا والامر بالتيمم بالاراقة في
لعله كناية عن عدم جواز الاستعمال بل هو الظ منه فما عن المقنعة والنهاية وظاهر الصدوقين من اشتراط جواز التيمم بالاراقة ضعيف لتحقق
شرط التيمم وهو فقدان الماء شرعا لما عرفت بل قد يحرم الاراقة عند خوف العطش ونحوه ولا يخفى عليك انه لو عرفت من حرمة استعمال
الانائين لا اشكال في عدم صحة الوضوء بهما وان كرر ذلك بحيث يطهر باحدهما او لا ثم غسل اعضائه بالاخر وتطهر به ثانيا فاعرض
الحرمة من احتمال وجوب تحصيل الطهارة اليقينية بحسب المقام لما عرفت من الاخبار والاجماع وان سلمنا امكانه من جهة
القاعدة بناء على ان الوضوء بالماء النجس حرمته تشريعية لا ذاتية لا ينافي ان حرمة الاستعمال للمقدمة لا تقتضي فساد الوضوء
لكونها حرمة خارجية عنه لانا نقول بعد تعليق الحرمة باستعمالها وان كان وجه تعليقها بالاصالة الاخر للمقدمة لا يمكن
نية القربة نعم قد يتفق في صورة ملحوظة وقد يتفق فيها كنسيان الاشتباه ونحوه مع امكان منعه لظهور الرواية في انقلاب التكليف الى
التيمم كالمتعذر باستعمال الماء وان كان الاقوى الاول لو غسل بهما انه يحتاج بحاجة نجاسة فهو يحتمل في بادي النظر بقاء تلك النجاسة للاستصحاب
مع الشك في المزيل وفيه انا نقطع بزوال تلك النجاسة لانه اما ان يكون الاول طاهرا وقد زالت به او الثاني فيزول ما كان
من النجاسة الاولى وما جاء من جهة الاناء والتمسك باستصحاب مطلق النجاسة معارض بمثله بالنسبة للطهارة فكان يقين ان النجاسة قد
زالت يقينا ولا نعلم عودها كما في كل استصحاب النجس مع عدم معرفة الشخص فالمتجه الحكم باحدهما من جهة كما لو تيقن الطهارة و
الحدث وشك في السابق منهما مع ملاحظة للادلة السابقة على ذلك ولكن الحكم فيما لو اما احدهما شيئا وغسله بالثاني او غسل بالطاهر منهما مع استعمال
الغسل على شرائط التطهير الا ان التحقيق في الفرق بينهما انه لا اصل ولا عموم يرجع اليه بالنسبة للحدث والطهارة فانه يجب الوضوء بعدها لكل ما كانت

مكانت شرطا فيه من دون ما كان الحدث مانعا منه بخلافه هنا للعمومات القاضية بطهارة كل ما لا يعلم نجاسته كقوله كل شيء لك طاهر حتى
تعلم انه قذر ونحوه فالمتجه الحكم بالطهارة من الخبث في جميع ما ذكرنا اللهم الا ان يقال باعتبار اعتداد الطهارة والنجاسة عليه يكون
من قبيل الشبهة المحصورة بالنظر للوقتين فيجب اجتنابه من باب المقدمة فيكون كالجبوب الذي اعتراه الحلل وضده ولم يعلم الا
ان انضافه بايهما لكنه كما ترى اذ عد مثل ذلك من الشبهة المحصورة فيه ما لا يخفى بل هو اشبه باللحم المتحد الذي لا يعلم انه مذكى او
ميتة والجبن كله ونحوهما فتم جيدا ويتفرع على ما ذكرنا انه لو كان عنده ثوب نجس لا غير ولم يكن عنده الا انا مشتبه امكن القول بو
جوب غسله فيهما حتى يكون بعد معلوم النجاسة فيندرج تحت العمومات السابقة ويحكم بطهارته ويتعين عليه الدخول به في الصلوة
ولعل لذلك اشار السيد الشيخ سابقا في منظومته فقال في الانائين المشتبهين ولو نجا سابحا على رفع الحدث لم يرتفع ولم يحكم الخبث
ومنها انه لو انكفى احد الانائين للمشتبه احدهما بالمضاف فهل ينتقل فرضه الى التيمم او يجب عليه الوضوء والتيمم الاقوى الثاني تحصيلا لليقين
ويحتمل الاول لانه يصدق عليه انه غير واجد للماء وفيه انه ممنوع بل لا يحكم عليه بكونه واجدا ولا غير واجد فان قلت عدم علمه بكونه
ما يكفي في عدم وجدانه قلت هو اول البحث وله مزيد بحث ذكرناه في التيمم وفي المدارك فيه ان الماء الذي يجب شراؤه في الطهارة
ان كان هو ما علم كونه ماء مطلقا فالمتجه الاجتزاء بالتيمم كما هو الظ وان كان هو ما لم يعلم كونه مضافا اكتفى بالوضوء للجمع بين الطهارتين
غير واضح وفيه ان هناك قسما ثالثا وهو وجوب الوضوء بما كان ماء واقعا ولما كان هذا غير معلوم المائية حصل عندنا اليقين بالخطاب
بالطهارة ولا نعلم انها مائية او ترابية وقد عرفت انه ليس مجرد عدم العلم بالمائية يكفي في الامتثال للتيمم فلا بد من الاتيان بهما جميعا
تحصيلا لليقين بالبراءة ومثل ذلك الصلوة بالثوب المشتبه بعد تلف احدهما فانه يجمع بين الصلوة فيه وعاريا مع احتمال تعيين
كونه عاريا او احتمال الاكتفاء بالصلوة في الثوب الواحد لاصالة الطهارة كما ذكرناه في مسئلة انكفاء احد الانائين ولا يحتمل ذلك
في المشتبه بالمضاف للشك في كونه ماء نعم نظير مسئلتنا ما لو اشتبه ما لو كان الحد تلف احدهما فان الظ انه اما ان يتعين الصلوة
عاريا كاحتمال تعين التيمم او فيه وعاريا كالتيمم والوضوء به وهو الاقوى كما عرفت ومنها انه لو كان الاناء مشتبها بالمغصوب لو تطهر بهما فالظ
كما عرفت عدم حصول الطهارة نعم لو غسل باحدهما النجاسة ارتفعت لعدم اشتراطها بالقربة ومنها لو اشتبه المضاف بالمطلق وامكن
المزج بحيث لا يخرج المطلق عن الاطلاق فالظ وجوب المزج لانه حينئذ يكون متمكنا من غير مشتبه ومعه لا يجوز الوضوء بالتيمم الترديدي
لانه انما جاز من جهة الاحتياط لعدم التمكن من غيره ويحتمل العدم بناء على ما نقل عن الشيخ ره في مسئلة التيمم من انه لو كان عنده ماء مطلق
قليل وماء مضاف وامكن تكثيره بالمضاف بحيث لا يخرجه عن الاطلاق لم يجب عليه المزج ويتيمم وان كان لو مزج لوجب عليه الوضوء
لاصالة البراءة ولانه يصدق عليه انه غير واجد للماء وان اردنا به عدم التمكن لان الظ ان المراد بعدم التمكن من الماء الموجود لا عدم
التمكن من ايجاد حقيقة الماء والظ عدم وجوب تكميل القليل بما لا يخرجه عن المائية من ابوال الدواب ونحوها لكن الاقوى مع احتمال
الفرق بين المقامين خلاف ما ذكره الشيخ ره في مسئلة التيمم للاوامر المطلقة بالوضوء والغسل نعم قيدت بالحكم البديهي بعدم التمكن عقلا
وشرعا ولا ريب ان العقل هنا حاكم بالتمكن وما تقدم من الاستبعاد بالنسبة الى ابوال الدواب لعله من جهة بعد الفرض لان القليل
لا يفيد والكثير منه يخرج عن الاطلاق او لقلة ان ذلك يعد من غير المتمكن عرفا بخلاف الاول فتم جيدا فان كلام الشيخ ره كالمنع من وجه

الطرف الثاني في المضاف وهو كل ماء يحتاج في اطلاق لفظ الماء عليه الى قيد او يصح سلب اسم الماء عنه ومنه الذي اعتصر من جسم او مزج به
مزجا يسلبه اطلاق الاسم او معه ولا يخفى ان التعريف في كلام المص لفظي فلا يقدح فيه كونه اعم من وجه واخص من اخر ولعله اراد
ما ذكرنا من التعريف لذكره تعالى في تعريف المطلق ما يستفاد منه تعريف المضاف وان ما ذكره هنا من قبيل المثال وكيف كان فلا فرق في
ذلك بين الاطلاق الحملي ونحوه نعم موضع الاشارة يكون قرينة والا فالمراد صحة السلب وعدمها لكن مع العلم بالحال الا مع الجهل و الا
فحكم الجاهل بالمضاف العادم للاوصاف بانه ماء مطلق وكان المص اشار بقوله سلبه اطلاق الاسم الى انه لم يسلبه الاطلاق في
نفس الامر بل كان يطلق عليه لا يدخل بذلك تحت المضاف وتبقى الطهارة به وهو كذلك كما سيصرح به فيما يأتي بلا خلاف بيننا على الظ نعم
عن بعض العامة انه لا يجوز الطهارة بنحو الاعصار ونحو مما سمي باسم ما زج به من المضاف ولا وجه له كما انه لا فرق بحسب الظ فيما ذكرنا من سلوب

الاسم وعدمه بين قلة الممزوج وكثرته ومساواته لكون المدار على صدق الاسم نعم لو مازج المطلق ماء مطلقا مسلوب الصفات فعن الشيخ ره انه
ان كان المطلق اكثر صح الوضوء به مثلا وان كان المضاف اكثر لم يصح وان تساويا فالجواز اقيس للاصل وعن ابن البراج المنع للاحتياط
وعن الكركي ره خلاف قوليهما ومراعات الصدق من غير نظر الى القلة والكثرة لكن جعل الدليل على الاطلاق تقدير الصفات في المسلوب حال
كان بحيث لو كانت موجودة لسلبت الاطلاق واسم الماء لم يصح التطهير به والا فلا وعن العلامة نقل عنه تقدير الوسط من الصفات دون
الصفات التي كانت فيه قبل السلب وعن الشهيد بكون الجزم به الاقوى مراعات الصدق من غير اعتبار زوال لدخوله تحت الاطلاقات
ودعوى توقف الصدق عليه ممنوعة على ما هو المشاهد فيجري عليه جميع احكام الماء كدعوى ان القاهر في الحقيقة الكمية ولكن الدليل على ذلك
الصفات بحيث لا توجد تقديرا اذ لعل القاهر الكمية مع الصفات بل عكس القول بان الاحكام على المضاف نفسه من غير ممازجة
لو سلبت جميع خواصه بحيث صار لاهل العرف بعد الوقوف على حاله يطلقون عليه لفظ الماء من غير احتياج الى الاضافة وبذلك يظهر
الكلام في توجيه القول بالتقدير بان الاخراج عن الاسم سالب للطهورية وهذا الممازج لا يخرج عن الاسم بسبب الموافقة في الاوصاف
فنعتبره بغيره ليحصل ما طلبناه كما تقيد ذلك في حكومات الجراح بان الحكم لما كان دائرا مع بقاء اسم الماء وهو انما يعلم بالاوصاف
وجب تقدير بقائها قطعا كما تقيد الحر عبدا في الحكومة واما تقدير الوسط لانه بعد زوال تلك الاوصاف صارت هي وغيرها
على حد سواء فيجب رعاية الوسط لانه الاغلب والمتبادر عند الاطلاق وانما صار الزائد لا يخطر اليه بعد الزوال لانه لو كان
المضاف في غايته او ما فوقه ونقص عن الفقد لم يعتبر ذلك في الفقد الناقص وكذا لو كان الوسط سار ولا يخفى عليك ما في ذلك كله
اما الاول فلانه لا يلزم من كون الممازج غير مخرج بسبب الموافقة انا نعتبره بغيره وابى مسئلة الحكومات من المقام لكون الاحكام
هنا تابعة للموضوع قد يتحقق لغة وعرفا واما الثاني ففيه انا نمنع انه انما يعلم بالاوصاف بل قد يعلم بدونها وهو الصدق
كما في محل النزاع وعند تعرف ما في وجه تقدير الوسط من الاغلبية فمع ان الاغلبية انما تعتبر بعد وجود الفرد على حال القدر نعرفها في
مثل المقام فلا مدخلية لها اطلاقا وكيف يمكن دعوى تقدير الوسط فيما اذا كان في السابق بدون الوسط بل تقدير الصفات التي
كانت فيه سابقا مع التفاوت في المتاخرة حتى يتم قد يتجه ذلك في فاقد الصفات بدون سالبها الكلي مع ملاحظة المصنف
والانفع في فرض عدم وجود صفات المصنف يمنع التقدير اذ الاحتمال القدري الاتصال الخارج اخرج ونحوه بعيد بل ممنوع وينبغي انه
يحمل الوسط في الماء كما في كري مع احتمال العدم لكون المتقلب انما هو خصوص هذا الماء فلا وجه لفرض انه ماء اخر وهو ضعيف ولو
امتزج المطلق بالمضاف بحيث لا يصدق عليه اسم المطلق ولا اسم المضاف ولم يعلم استهلاك احدهما بالاخر فالاظهر عدم جواز
استعماله في كل ما اشترط بالمائية كالطهارة عن الاحداث والاخباث ويحتمل ان يقال انه بعد الامتزاج لم يخرج كل منهما عن
حقيقته لعدم تداخل الاجسام فلا يمتنع ان يعتبر فيه ويرتفع عنه الحدث وكذلك الوضوء الا انه يشكل من جهة المسح بالمخلوطة
الماء بغيره والحاصل كلما انقطع فيه يجري بان الاجسام المائية عليه يجري عليه حكمه الا ان يمنع مانع خارج عنه بما يؤيد ان الاصل
عدم خروج المطلق عن الاطلاق كما ان الاصل عدم خروج المضاف عن كونه مضافا ولا ريب ان الاول اقوى واما في يكون
الممزوج بالمطلق غير المائع من الاجسام مثلا بحيث يقع الشك في كون المطلق هل خرج عن الاطلاق اولا فالظاهر من بعضهم
جريان الاستصحاب وجريان جميع الاحكام عليه وفيه تامل اذ المدار على الاطلاق العرفي والفرض فقده واحتمال ابانته بان الاصحاب
كان يتفق انه كان يطلق عليه سابقا فليطلق عليه الان فيه مع الشك في شمول ادلة الاستصحاب لمثله انا نمنع تحقق
الاطلاق العرفي مع جهته وهو المدار هنا بل قد يتفق ان ذلك اثبات للموضوع بالاستصحاب لرجوع الحال الى الشك في انه بعد ما امتزج
بما امتزج هل هو فرد لحقيقة الماء اولا والاستصحاب لا يثبت مثل ذلك ودعوى استصحاب الاحكام من غير ملاحظة الموضوع فيها لا يخفى ذلك
الاحكام تابعة له وجودا وعدما وتمسح لهذه الائمة ان شاء الله في المطهرات على كل حال الماء طاهر بعد طهارة اصله خلاف
لكن لا يزيل حدثا اكبر او اصغر اختيارا او اضطرارا اجماعا كما في التحرير وعن الغنية والتذكرة ونهاية الاحكام خلافا للصدوق فانه اجاز الوضوء
بماء الورد وعن الحنابلة … الى غيرهما انتهى الفناء كما يحتمل انه لم يعرض عليها الظاهر الرواية التي هي دليله والمنقول عن ابن ابي عقيل فانه

فانه ظاهر في جواز مطلق المضاف في مطلق الطهارة عند عدم غيره لقوله واسقط في الماء ما ليس بنجس ولا محرم فغير لونه او طعمه
او رائحته حتى اضيف اليه مثل ماء الورد وماء الزعفران وماء الخلوق وماء الحمص وماء العصفر فلا يجوز استعماله عند وجود غيره وجاز في حال
الضرورة عند عدم غيره وكيف كان فقد سمعت الاجماع في كلام المصنف وغيره وذكرى ان قول الصدوق يدفعه سبق الاجماع
وتاخره ومعارضته الاقوى وفي السرائر ولا يرفع بذلك النجاسة الحكمية بغير خلاف بين المحصلين وقد ازال النجاسة العينية
به خلاف ونقل خلاف المرتضى والظاهر ان مراده بالنجاسة الحكمية رفع الحدث بقرينة ما ذكره بعد وعن المبسوط نفي الخلاف في عدم رفع الحدث
وهذه الاجماعات كما هي حجة على الصدوق كذا اطلاقها حجة على ابن ابي عقيل في المعتبر بعد ان ذكر خلاف الصدوق في ماء الورد ودليله والجواب
قال فرع لا يجوز الوضوء بالنبيذ ثم ذكر خلاف ابي حنيفة فيه ثم اخذ في الاستدلال عليه وقال بعد الكلام عن الكاظم انما هو الماء او
الصعيد واتفق الناس جميعا انه لا يجوز الوضوء بغيره من المائعات والظاهر ان مرجع الضمير انما هو النبيذ لكنه في كرى نقل عنه
هذه العبارة بابدال ضمير غيره بماء الورد ومثله في المدارك ولعلهما عثرا على نسخة عليه او يكون نقلها فيه ذلك لكونه في معرض
الرد على ابي حنيفة ودليلا على ما ذكرنا مضافا الى ما تقدم والى الاستصحاب وقاعدة الشك في الشرط وجه قول الكاظم في خبر ابي بصير بعدما
ساله عن الوضوء باللبن قال لا انما هو الماء والصعيد وفي خبر عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين اذا كان الرجل لا يقدر على الماء
وهو يقدر على اللبن فلا يتوضا باللبن انما هو الماء والتيمم والظاهر ان المراد ببعض الصادقين احد الائمة ويؤيده انه في كشف اللثام اسند
الى … كل ذلك مع ظهور قوله … فان لم تجدوا ماء فتيمموا وربما استدل عليه بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا لكونه في معرض
الامتنان ولو كان يحصل ذلك بغيره لكان ينبغي الامتنان بالاعم وفيه انه لعل التخصيص لكونه الاكثر وجودا والاعم نفعا لكان
يضر للجواز بغيره على تقديره عليه في احوال مخصوصة على انه قد يقال ان جواز ذلك بالمضاف لاشتماله على الماء فلا ينافي الا
منا … استدل الكثير من الاخبار الواردة في كيفية الغسل لاشتمالها على الغسل بالماء فيكون وجوبه متعينا وقول ابي جعفر في صحيحة زرارة في
جرى اذا مس جلدك الماء فحسبك وقوله في صحيحة زرارة الجنب اذا اجرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وقول … في صحيحة ابن
مسلم فما جرى عليه الماء فقد طهر ولا يخفى ما فيه لكن لما كان كونه تابيد الاستدلال الا كان الامر سهلا هذا كله مع انا لم نقف للصدوق على دليل
غير قول ابي الحسن ع في خبر يونس قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضا به للصلوة قال لا باس بذلك وهو مع ما في السند لما تقدم
وعن ابن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس قال الشيخ في التهذيب انه خبر شاذ شديد الشذوذ وان تكرر في الكتب والاصول
فانما اصله يونس عن ابي الحسن ع ولم يروه غيره وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره انتهى فلذا كان حال هذا الخبر ظاهرا
تاويله بارادة الماء الذي وقع فيه الورد ولم يسلبه الاطلاق او كان مجاورا للورد او يراد بالتوضا التحسن والتطيب للصلوة لكنه
ينافيه قوله يغتسل ويمكن ان يراد به الاغتسال … ويحتمل ان يبقى الورد … وهو ظنه السؤول
لاحتمال ان الوضوء يحتاج الى … من ذلك والامر سهل والظاهر انه يخص هذا الحكم بماء الورد لا مطلق المائعات ولا مطلق المضاف بل قد يقال ان
مراده بماء الورد المعتصر ولذا قال في المنتهى بعد ان ذكر خلاف ابن بابويه عن غير المضاف ان عصر من جسم كماء الورد …
لطه فغير … كالمرق او طبخ فيه كماء الباقلا المغلي لم يجز الوضوء به ولا الغسل في قول عامة اهل العلم الا ما حكي عن ابن ابي ليلى والاصم
في المياه المعتصرة وللشافعية وجه في ماء الباقلا المغلي الا النبيذ فانا قد بينا الخلاف فيه انتهى فتامل جيدا ولم نعثر لابن ابي عقيل على مستند
ولعله الرواية المتقدمة … بحملها على الاضطرار وفيه ما لا يخفى ولعله يستند الى ما رواه عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين
فانه ان لم يقدر على الماء وكان نبيذا فاني سمعت حريزا يذكر في حديث ان النبي ص قد توضا بنبيذ ولم يقدر على الماء وفيه مع
ظهوره في التقية انه لم يعلم من المراد ببعض الصادقين وعلى تقدير تسليم كونه احد الائمة فلم نر له ما يدل على الجواز بل كلام نسبه
الى حريز فكره حريز لان الحديث يطلق على الصدق والكذب ولعله اشار بالحديث الى ما رواه بعض عن النبي صلى الله عليه وآله انه توضا بالنبيذ
على ان الشيخ جمعت العصابة على انه لا يجوز الوضوء بالنبيذ مضافا الى نجاسة النبيذ وانه ليس من الماء المضاف بل هو حقيقة
اخرى هنا ويحتمل ان يراد بالنبيذ الماء الذي ينبذ فيه بعض التمرات ولم يتغير اسمه كما ورد انه حلال لهذا المعنى ان اهل

المدينة امرهم النبي صلى الله عليه وآله بذلك لما شكوا اليه فساد بطونهم بان ينبذوا وكانوا يصبون الكف من التمر فيلقونه في الشن الذي
يسع ما بين الاربعين الى الثمانين رطلا من ارطال العراق فكان شربهم منه وطهورهم منه ولا يزيل خبثا على الاظهر عند اكثر اصحابنا
كان في الخلاف فهو المحكم نقلا وعقلا شهرة كادت تبلغ الاجماع بل هي اجماع لمعلومية نسب المخالف اعتبرناه والقرائن خلافه الا
ستصحاب وتقييد الغسل بالماء في بعض النجاسات كقوله عليه السلام لا يجزي من البول الا الماء وقوله في فضل الكلب اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء
وقوله عليه السلام في الرجل الذي اجنب في ثوبه وليس معه ثوب اخر غيره قال يصلي فيه واذا وجد الماء غسله وقوله عليه السلام في بول الصبي يصب عليه
الماء قليلا ثم يعصر وفي اخر يصب عليه الماء وقوله عليه السلام فيمن اصاب ثوبا نصفه دم او كله قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه
وفي اخر في رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلاة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله الى غير ذلك
من الاخبار وهي كثيرة في اماكن متفرقة وتتميم الاستدلال بها بعدم القول بالفصل فيخرج بها عن مطلق الامر بالغسل الوارد في كثير من الا
خبار عليهما طريق انه لا منافاة لكون الغسل بالماء احد الافراد ولا مفهوم يدفعه ان المنافاة متحققة من غير حاجة الى المرجحات المفهو
بل يحكم بذلك وان كان المقيد لغيا لخبر انكار رد للنفي العام والخاص مثبت فانه لا يحصل التنافي فيه الا باختلاف حكمي العام والخاص با
الامر والنهي ونحوه ولذا لا يحكم بالتخصيص في نحو قوله اكرم الرجال اكرم زيدا بخلاف المطلق والمقيد لاتحاد المامور به في الثاني دون
الاول ثم جيد هذا مع ما في بعضها من الحصر كقوله لا يجزي غيره الا الماء ومفهوم الشرط في اخر ونحوها بل لا حاجة الى دعوى الاطلاق و
التقييد بناء على ان الغسل حقيقة شرعية في استعمال الماء كما ادعاه في الذكرى لكنه في غاية البعد لكن دعوى الحقيقة اللغوية العرفية في
العرف على الغسل بالماء الوارد انه غسل حقيقة وعدم صحة السلب ثم يجب ان يبقى ان الغسل بالماء هو المتعارف الشايع المتبادر الى الذهن
عند الامر به كما اعترف به الخصم كما ستسمع انتهى بل تحقيق انه في بعض المايعات لا يعد الازالة بها عند العرف غسلا وعاد الى
ان دعوى المرتضى عامة في سائر المايعات كما نقل عن الشيخ في الخلاف عند ذلك في تضعيف دليله على ان هذه المطلقات في كثير من المقامات
ما سيقت لبيان ما يغسل به والمطلق ليس حجة الا فيما سيق له وقد يستدل على المطلوب ايضا بالاجماع على نجاسة سائر المايعات بملاقاة
النجاسة فيخرج عليها فانها لا تطهر الثوب بل يثبت هنا كون الانفصال طاهرة ما بقي منها على الثوب بل ما خرج بالعصر نحوه فيدل بذلك على
صحة المختار فلا حاجة بعد ذلك الى تكلف وجوب وقوع لفظ الماء في الكتاب العزيز في معرض الامتنان القاضي بانه غير موجود في غير الماء ولقوله عليه السلام ليطهركم به
بطهوريته بانه لم يرفع الحدث فلا يرفع الخبث بطريق اولى اذ في الاول لم يرفع وفي الثاني انه لا يقتضي ذلك ولا تعرض فيه للمقام الحصر وفي الثاني
انه لا اولوية وعند عدمها يكون قياسا على انه ستسمع الفارق في كلام المرتضى عن المرتضى الاحتجاج لقوله بالاجماع المعتقد بالرواية
عن الائمة عليهم السلام واطلاق الامر بالغسل في كثير من الاخبار وقوله تعالى وثيابك فطهر وبان الغرض من التطهير ازالة العين وهو حاصل بالمايعات
اما الصغرى فلرواية حكم بن حكيم الصيرفي قال للصادق عليه السلام اني ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم
تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس ورواية غياث بن ابراهيم لا باس ان يغسل الدم بالبصاق اما الكبرى فوجهها
نفيه بل برواية غياث اصالة لان تكون دليلا مستقلا اذ البصاق من جملة المايعات مع عدم القول بالفصل بينه وبين غيره ومن
المرتضى ره كفته الاعتراض على الاستدلال بالاية وامر الغسل بالمنع من تناول الطهارة للغسل بغير الماء وبالنهي في اطلاق
الامر بالغسل الى ما يغسل به في العادة ثم الجواب بان تطهير الثوب ليس بأكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغير الماء مشاهدة
لان الثوب لا يلحقه عبادة وبانه لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط ولما جاز ذلك اجماعا علمنا عدم الاعتراض
بالعادة وان المراد بالغسل ما يتناوله اسمه حقيقة وفي الكل نظر اما الاول ففيه بعد ما عرفت من امكان دعوى الاجماع المحصل على خلافه
مضافا الى نقل الشيخ ان الاكثر على خلافه بل عن زمن المرتضى الى يومنا هذا لم يوافقه عليه احد عدا ما ستسمع من صاحب المفاتيح
ولم ينقل عن احد ممن تقدم عن المفيد لذلك فيراد ان الاجماع على خلاف دعواه امكن ان يراد به اجماع اكثر الفقهاء اذ لم يوافقه
على ما ذهب اليه احد ممن وصل الينا ظاهرا فانه غير ثابت المنقول بل الذي حكي عنهما انهما انما قالا القول بالجواز الى ان ههنا مع تعليل

تعليل المرتضى له بان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة العقلية ما يمنع من استعمال المايعات في الا
زالة بل ربما كان غير الماء ابلغ في كمالها بدليل العقل وهو غير صريح في دعوى الاجماع بل لو ادعاه كان هذا الكلام قرينة على ارادته
بهذا المعنى الذي ذكره في بيانه واما ما ذكره المفيد من الرواية عن الائمة عليهم السلام فمع احتمال الارادة للاطلاقات التي استدل بها
المرتضى او رواية البصاق ونحوه فهي رواية مرسلة لا جابر لها لان الفقهاء مثل ذلك بالمراسيل واحتمال جبرها باجماع المرتضى
قد عرفت ما فيه ومن هنا نقل عن المحقق انه قال نمنع دعواه ونطالبه بنقل ما ادعاه واما الثاني ففيه بعد تسليم كون الغسل لا
بسائر المايعات انه يحكم عليه ما سمعت من المقيدات بنوعه وتبادره الى الذهن عند الامر بالغسل كما في تقييد الانصراف
المطلق الى الشايع وما وقع من بعضهم في المقام من المناقشة في تحكيم المقيدات من جهة انه ليس اولى من حمل الامر فيها على
الندب وهو مجاز راجح قد تبين فساده بالاصول بالازيد عليه والفهم العرفي كما في رده كالمناقشة الواقعة من المرتضى
المتقدمة سابقا في هدم القاعدة الثانية بانه لو تم لاقتضى منع الغسل بماء الكبريت وهو باطل اجماعا اذ ما استفاده من الا
جماع على جواز الغسل بالماء المذكور من بطلان هذه القاعدة ليس اولى من جعل ذلك للجواز للاجماع وتبقى القاعدة على حالها هذا
ان سلمنا ان الندرة التي ادعاها في مثلها الكبريت كالندرة في المقام من كونها ندرة الاطلاق مع امكان منعه بكون الاولى
ندرة وجود والثانية فتم واما الثالث فهو مع احتمال ان يراد بالتطهير التشمير كما تضمنته بعض الاخبار او التقصير كما عن
علي عليه السلام او ان يراد طهرها من ان تكون معصوبة او محرمة او المراد نفسك طهرها من الرذايل ونحو ابن عباس انه قال فطهر اي
لا تلبسها على غدر اما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفي ره وليس مما ذكرنا مما تضمنته الاخبار من التطويل الذي لا يمنع من ارادة
الظاهر بل هو مجاز في قرينة الاخبار كما لا يخفى على من لاحظها لا وجه له ان قلنا بالحقيقة الشرعية لعدم العلم بحصول المعنى
الشرعي وكذلك ان قلنا بالمجاز الشرعي الظاهر من هذا اللفظ في هذا المقام عدم خلوه عن احدهما اذ ما قاله من تطهير الثوب
ليس بازيد من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغير الماء لان الثوب لا يلحقه عبادة فلا معنى له لان الكلام في ان هذا الزوال
الحسي زوال شرعي اولا ولا تلازم بينهما وكون الثوب لا يلحقه عبادة غير ناهض فيما ذكر لعدم الفرق بين العبادة وغيرها بالنسبة
الى ما ذكرنا عند الشك في حصول المعنى الشرعي الحقيقي او المجازي نعم يتجه استدلاله ان اريد بالتطهير المعنى اللغوي وما يرجع
من شرائط الاستعمال ونحوه انما تجرد لفظا خارجية عن المعنى ويكون المامور به حينئذ مطلق التنظيف فما ثبت اشتراطه من دليل كوجوب الا
على النجاسة ونحوه قلنا به والا فلا نحتاج الايراد عليه بما ذكرنا سابقا ولا الايراد كما وقع من بعض بانه قد يشترط حينئذ ورود
الماء على النجس وهو ينافي قوله بحصول الطهارة على اي وجه اتفق بل انما وقع للمرتضى ره والكفي والذخيرة من الجواب عن الاية الاعتراض
لنقله ينتهي الى طول من غير فائدة فراجع وتامل فالصواب في الجواب المنع من كون الطهارة بالمعنى اللغوي لو سلم انها مطلقة قيد
بما ذكرنا من المقيدات السابقة واما عن الرابع فبالمنع عن ارادة ذلك على اي حال وبأي شيء حصل وما ذكره من رواية حكم
سند ضعيف لا معنى له اما الاول فلكونه مطروحا عندنا وعنده فلا معنى لاستفادة ذلك منه على انه لا دلالة فيه على طهارة
اليد بل عدم نجاسة الوجه بالمتنجس على ان نفي الباس لا يدل على الطهارة من غير جابر ثم نحمل الرواية على ارادة ان المراد نفي حال الوجه
واما خبر غياث فما قيل انه بتري ضعيف الرواية لا نعمل على ما يتفرد به ولم نعلم من المرتضى شمولها لما يعني البصاق على نقله من هنا
توقف الجواب عنها ان اخذنا ليلا لا ينبغي ان تنظر في جنب ما ذكرنا وفي المقام كلام لصاحب المفاتيح محصله الحكم اشتراط الاطلاق
في الازالة خلافا للسيد والمفيد بل جوز السيد تطهير الاجسام الصقيلة بالمسح بحيث يزول العين لزوال العلة ولا يخلو من قوة لانه
ما استفاد من الشرع وجوب اجتناب اعيان النجاسات اما وجوب غسلها بالماء من كل جسم فلا فاعلم بزوال النجاسة عنه قطعا حكم
بطهره الا ما خرج بالدليل يقتضي اشتراط الماء كالثوب والبدن ومن هنا يظهر طهارة البواطن بزوال العين وكذا اعضاء
الحيوان المتنجسة غير الادمي كما يستفاد من الصحاح انتهى وينحصر كونه عن كلام المرتضى من وجه بمعنى وجهين احدهما ان اراد ان مثل
الاجسام الصقيلة لا تنجس بملاقاة النجاسة ولو مع الرطوبة كما نظر منه بتعليله فهو مخالف للاجماع بل الضرورة من الدين

ومعارض بما دل على ان البصاق للصغرى لا يزيل الا الدم فلا يكون الا طاهرا او يراد الا وقد يكون الدم سخانه بالبصاق ٢

ولكثير من الاخبار وما دل على تنزه اعلى التجنيس بالجفاف ونظير الاداني الشامل للصيقل ودعوى خروجها بالدليل ليس باولى من القول بانه يستفاد من تتبع الادلة على كثرتها منضمة الى فهم الاصحاب ان هذه النجاسات تنجس ما لاقاها صيقلا وغيره مع الرطوبة وان اراد انها اي الاجسام تنجس لكن لا يجب الغسل لعدم الدليل وما دل على وجوب اجتناب الاعيان النجسة لا يقتضيه ففيه ان معنى الحكم بالنجاسة ثبوت احكام شرعية لا طريق للعقل في فهمها ودعوى ان الطهارة الشرعية عبارة عن النظافة العرفية قوية جدا اذ المستفاد من تعبير الاباء والصبيتين وغير ذلك خلافه ولقد اجاد المرتضى في جوابه لما سأل عن بيع عين العين وتنجس الحكم بان الاعيان التي نجسة لا تزال عبارة عن جواهر مركبة وهي متماثلة فلو نجس بعضها لنجس سائرها وانتفى الفرق بين الخنزير وغيره وقد علم خلافه وانما التنجيس حكم شرعي ولا يقال بنجس العين الا على المجاز دون الحقيقة انتهى على ان الاستصحاب بالنسبة للطهارة والنجاسة كانه اجماعي بل هو كذلك في اليم حكمه بالتنجيس لمن مستند الدليل شامل له دال على ان كل نجاسة عينية اذا لاقت تجب ما لاقته بل يستفاد الامر بالغسل في كثير من الفاظها القاضي بالتنجيس ونحوه وان كان شاملا للمقام فيقتضي وجوب الغسل الدائم والا فلا تنجيس ولو كان مقصودا في غير منها مع ان ايجاب المسح من ابن يستفاد اذ كثير من نجاسة النجاسات انما يستفيد من الامر بالغسل لما لاقيها فان كان شاملا للمقام فيقتضي وجوب الغسل والا فلا نجاسة على ان استفادة ما ذكره من القاعدة اي حصول الطهارة بزوال العين مما دل على حكم البواطن واخفاء الحيوان الغير الادمي ليس باولى من استفادة القاعدة اي وجوب الغسل بالماء من الاخبار المتكثرة لغسل الثوب والبدن والاواني التي يقطع الانسان بملاحظتها عدم قصد الخصوصية في المسؤول عنه بل هذا اولى واولى من وجوه والافراد النجاسة ما سئل عنها جميعا في ملاقاته للثوب ولا عنها جميعها بالنسبة للبدن بل بعضها في الثوب وبعضها في البدن وبعضها في غيرها لكن لما كان القطع بعدم ارادة الخصوصية قلنا في الجميع الى اصل المعلوم من الاجماع وضرورة المذهب بل ضرورة الدين ان النجاسة حكم شرعي فيه وكذا الطهارة ولا دخل للزوال الحسي في نحوه وخصوص الحكم بالحيوان وعدم التنجيس بالنسبة لا يقتضي ما ذكر من هدم ذلك الاساس ومنع لا فرق اي في اضافة النجاسة او للتنجيس في قليله وكثيره ولم يجز استعماله في اكل ولا شرب اجماعا منقولا ان لم يكن محصلا بل لعله لا نقلا يستفاد منه المحصل وفي الاخبار دلالة عليه في الجملة كرواية السكوني التي امر فيها باهراق المرق للفارة ورواية ابن ادم كلما للقطرة من النبيذ والخمر المسكر والحجة الاجماع السابق بل بملاقاته يستغني عن تقرير الدلالة في المقام على انه قد تقدم ان الحق كونها على خلاف الاصل ولعله لذا اني الى ذلك انما النجاسة مع تساوي السطوح او علو النجس فلا كلام واما مع علو الطاهر ففي النجس ... لا يجب ... الى قطعا للاصل قلت لكن لم نعثر في كلامهم على اجماع وغيره من الادلة ما يقيلهم ما هنا من الاجماعات والاصل لا يعارضها ولما ذكر من القطع لم يتحقق هذا ان قلنا ان الرواية على خلاف الاصل والاكثر هي مع الاجماعات حجة نعم في ما يأتي ان بعضهم عند الكلام على نجاسة الماء المطلق كون السافل لا يتنجس بالعالي مدعيا عليه الاجماع لكن لم يعلم منه ان ذلك في غير الماء او هو خاص به ... العرف ... منه على ان بين المطلق وغيره عموما من وجه الا ان المفروض في الذهن هو ما ذكر من عدم نجاسة العالي بالسافل ولقد نظرت ما حضرني من بعض الكتب فلم اعثر على اجماع او غيره في خصوص المقام الا في منظومة العلامة الطباطبائي حيث قال في المضاف وينجس القليل والكثير منه ولا يشترط التغير ان نجسا لاقى على حار منه لا بالنواقض من خلاف ان حكم قوله بالتواقي ... ان الشمول للمستثنى والمستثنى فيه دون المصابيح ... الاجماع على نجاسة العالي بالسافل بما الورد ونحوه ولعلهم او كلوه الى ما ذكرنا عنهم في الماء ثم وكيف كان فطريق تطهير المضاف قد اختلفت فيه عبارات المنقول عن الشيخ انه لا يطهر الا ان يختلط بما زاد على الكر من الماء الطاهر المطلق ولم يسلبه الاطلاق ... او صفة فان سلبه او غير احد صفاته لم يجز استعماله وان لم يغيره ولم يسلبه جاز استعماله فيما يستعمل فيه المياه المطلقة وفي التحرير يطهر بالقاء كر من المطلق فما زاد عليه دفعة بشرط ان لا يسلبه الاطلاق ولا يغير احد اوصافه وعن بعض نسخه وان تغير احد اوصافه ... من الواضح وجوب اللاتي بينه وبين الشيخ عليها ... النسخة الاولى فلا فرق الا في اشتراط زيادة الكر ولعلها وقعت منه لا على سبيل الشرطية ولذلك نقل عنه في كرى قال وطهره بطلبه كر المطلق عليه وزوال اوصافه لتزول التسمية التي هي متعلق النجاسة انتهى كما انه نقل الشيخ لم يكن في عبارته الا الاتصال بل الاختلاط وهو يحصل بالالقاء دفعة وبغيره فامكن ارادة الالقاء الذي يحصل مع كون الماء مستعليا فيتحد ... على الكر ... ما يجري ... منه المتصل المضاف

بالمضاف بالكر كما وقع من الكل في التطهير بماء الحمام لكن فيه انه لا وجه له هنا الا انه ان كان يقول باتحاد الماءين اي في الساقية مع العالي فلا يحتاج الى اشتراط الزيادة وان كان لا يقول باتحادهما معه فلا تنفعه اشتراط الزيادة اذ كلما يلاقي المضاف ينجس حتى ينقص العالي عن الكر بل قد يقال ان اشتراطها في الحمام له وجه بخلافه هنا لكون المطهر هناك لا يشترط فيه ان يقع من المادة مقدار كر بل اذا اتصل بما في الحوض مما في المادة او امتزج يطهر وان لم يقع من المادة مقدار كر فالمطهر له انما هو ما يجري من المادة لاتصاله بكر فلو لم يكن متصلا بكر لم يحصل التطهير لكون الملاقي ليس كرا ولا هو متصل بكر بخلافه هنا فانه على ظاهر كلام الشيخ لا بد ان يختلط به مقدار الكر في الفرض السابق وان الاتصال قد يغلب المضاف عليه فيخرج فينقص الكر فلا يطهر لكن اذا كان زائدا فلانه ان غلب انما يغلب على الزيادة فيبقى الكر سالما وليس حاله كحال الماء اذا القي الكر على الماء النجس لتغيير المتغير فانه يطهر بمجرد الاتصال بناء على عدم اشتراط الامتزاج فيتجه هنا الاشتراط الا انه قد يناقش فيه ايضا بانه يتجه مع العلم بالغلبة المذكورة والا فالاستصحاب يقتضي حكم والاحتمال غير قادح فانه قد يكون بأول آنات الاتصال تغليب فعلو الجزء الملاقي وما ذكرنا الغرض في استناد الشيخ في اشتراط الزيادة وان اراد ذلك واما على النسخة الثانية من التحرير التي اكتفى بالعدم مسلوبية الاطلاق فقد وان تغير احد اوصافه بأوصاف المتنجس فهو مختار في بعض كتبه كالمنتهى والقواعد ويتجه عليه مطالبة اي في حصول التطهير المضاف بحيث يكون طاهرا مطهرا او لا فيتجه انه لا شك في بقاء الاطلاقية بالنسبة للطهارة وان كان لا يرتفع حدثا ولا خبثا كانهم يفهمون من عبارة الشيخ ارادة تغيير الماء باوصاف المضاف واوردوا عليه ان الذي ثبت من الادلة نجاسة الكر بتغيره باحد اوصاف النجاسة لا المتنجس فيتجه على طهارته وان تغير باحد اوصاف المضاف لكن لعل مستند الشيخ عموم قوله عليه السلام الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وللمسألة مقام اخر الا ان عبارة الشيخ هنا غير صريحة بذلك اذ قد يريد بالتغير باحد اوصاف النجاسة لتغيرها الى المضاف كالعدم او انه يريد بعد ان ذهب اوصاف المضاف بالمرة لم يحصل استهلاكه بالماء المطلق ومدار التطهير عليه كما ستعرف انشاء الله وقد اشار الى ذلك الشهيد في الذكرى كما سمعت ما نقله عنه ويرجع النزاع في موضوع وهو انه هل يبقى الماء المطلق على اطلاقه ويستهلك المضاف فيه وان بقي احد اوصاف المضاف في المطلق فالجماعة يقولون بالبقاء والشيخ يمنعه لكن عبارته تنافي ذلك لان ظاهر عطف التغير باو يقضي ببقاء الاول وهو عدم سلب الاطلاقية فيكون مما اشار اليه الشهيد بنقله من المبسوط كما تقدم لا يخلو من تأمل فكيف كان فان اراد الشيخ بتغير احد الاوصاف اوصاف المضاف لا النجاسة ومع ذلك تحقق بقاء الاطلاقية فالظاهر ان لا يتجه خلافه لما ذكر في محله من ان الكر لا ينجس الا اذا تغير باحد اوصاف النجاسة وان لم يرد ذلك فيخصها بالوفاق نعم انما الخلاف مع الكل في القواعد والمنتهى بل قيل انه في سائر كتبه حيث قال اذا اختلط مقدار الكر بالمضاف وسلبه الاطلاق عنه الطهارة وتذهب الطهورية ولعل كلامه يرجع الى القول بطهارة المضاف بملاقات المطلق الكثير المضاف وان بقي المضاف على اضافته كما يشهد لذلك نقله عنه في الذكرى انه قال بالطهارة بمجرد الاتصال وان بقي الاسم الا انه يحتمل ان لا يكون مراده كذلك بل القول لا بد من الامتزاج ولا يكفي بمجرد الاتصال اللابد وفيه انه لا يتجه من تخصيصه بما اذا القي المضاف وان كان ظاهر اصحى عبارته في القواعد الاولا يتجه فيما اذا القي الكر على المضاف لنجاسته انا ... وهو نجس الماء ولا معنى للقول بطهارة الاناء لعدم ملاقات المطلق اذ الغرض انه صار مضافا واحتمال القول ان الكر بعد اتصاله بالمضاف طهر المضاف والانية واضح الفساد كالتمسك بان الكثير انما ينجس اذا تغير بلون النجاسة مثلا الا بالتنجيس والفرض العدم نعم هو متجه فيما اذا بقي الكثير على مائيته لا فيما اذا خرج عنها فانه يتنجس بكل ما يلاقيه وكذا التمسك باستصحاب الطهارة اذ هو مع معارضته باستصحاب النجاسة لا معنى له مع تغير الموضوع لكونه كان مطلقا والان مضافا فيخرج يحكم احكام المضاف والقول بان نجاسة المضاف انما جاءت من الاجماع وهو في المقام مفقودة لا معنى له اصلا بناء على الاصول من حجية الاستصحاب في الحكم الحاصل من الاجماع وليس الاجماع الا من الادلة الكاشفة عن الحكم الواقعي كما بين في محله فلا حاجة الى التكلف للجواب بعد اعطاء المثل النجاسة في الاجماع لوجود ... في المقام فان فيه انه ليس

هناك اخبار صالحة للدلالة في تمام المدعى من غير حاجة الى الاجماع كما لا يخفى على من لاحظها وعلى صاحب الذخيرة فيما افتدوا ههنا في
المقام متمسكا لعدم جريان الاستصحاب بنحو ما في الاصول واجباً عنها وعما ذكره من ان الاستصحاب ينقطع باصالة الطهارة فلا يبقى الا اصل
في الاشياء الطهارة لقوله عم كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ولم نعرف الان نجاسته لان المطلق الذي انقلب مضافا ولا في المضاف
السابق لان المعلوم من نجاسته انما هو قبل ملاقاته للماء ولا معنى لرده في الذخيرة بمنع اصالة الطهارة في كل شيء نعم الثابت من العموم
هو عند الشك في عروض النجاسة لها او كونها احد النجاسات الا عند الجهل بكونها نجسة شيء عام لا اذ هو كما ترى بلا غرض من سابقه بل وفي
ما تقدم انه يكفي اثبات الطهارة باصالة البراءة والاباحة لكون النجاسات تكليف وايضا كان الاخرى من ذاكر غير الاصل التي ذكرها
ولقد طال بنا الكلام وكشف الحال في المسئلة انا نقول الروايات خالية عن كيفية تطهير المضاف فلم يبق لنا ادخاله تحت القواعد المقررة وهي
انه غير قابل للتطهير لعدم كيفية خاصة في تطهيره ولا يمكن جريان ما وصل الينا من المطهرات عليه حتى بالاستحالة والاستهلاك
بناء على ان الاستحالة انما تفيد طهارة ما كانت النجاسة دائرة مدار اسمه كالكلب والخنزير ونحو ذلك فاذا استحالت الموضع
اخر لا يطلق عليه هذا الاسم اتجه الحكم بطهارته نقا اما اذا كان لحوق وصف النجاسة ليس دائر مدار الاسم بل مدار الذات
وهي بالاستحالة لم تذهب فلا تفيد استحالته للتنجيس طهارة لما عرفت لم المضاف قابل الان منقلب الحجم قابل للتطهير فاذا انقلب
مثلا الى المائية ولو بامتزاجه بماء قليل او علاج اخر صار له حال الماء يطهر بما يطهر وحيث يمتزج به كثير لا يحكم بطهارة المضاف
حتى يستهلكه المطلق ويكون بما هو هكذا فيطهر بالكثير وليس هذا تطهير المضاف نفسه كما هو واضح والظ انه لا حاجة الى عروض
زمان بل دال زمان زوال مضافية زمان طهارته لكون السبب في الطهارة موجودا وكان تاثيره موقوفا على زوال المانع
فعند عرف تم العلة ويترتب المعلول عليها لا احتياج الى زمان لا تفاق حال الماء المضاف لحال الماء فكيفية تطهيره كيفية
لا انا نقول هو مع انه قياس فيه ان الفرق بينهما واضح من وجهين اما الاول فلان الماء يمكن جريان الطهارة فيه باعتبار تطهير
بعض الاجزاء وهي تطهير غيرها وهكذا واما الثاني فلان الماء من جهة اتحاد موضوعه مما واصاد فالوالين الماء واحد
بعضه طاهر وبعضه نجس وكل من الوجهين لا يتاتى بالمضاف ولم احد من القائلين ذكرت الا ما نقلنا عن العرف وقد عرفت فساده
بالامور عليه هذا وقد وقع في الروضة كلام محتاج الى التامل التام وذلك لانه بعد ان قال الشهيد في اللمعة ويطهر اذا صار
مطلقا على الاصح قال ومقابله يطهر باغلبية الكثير المطلق عليه وزوال اوصافه ويطهر بمطلق الاتصال به وان بقي الاسم
ويدفعهما مع اصالة بقاء النجاسة ان المطهر لغير الماء يشترط وصوله الى كل جزء من النجس وما دام مضافا لا يتصور وصول
الماء الى جميع اجزاء النجسة والا لما بقي كذلك وسياتي له تحقيق اخر في باب الاطعمة انتهى ولا يخفى انه كيف يقع ما ذكره مقابلا
اولى نعم هو متجه على الثاني منهما ضرورة ان ما جعله اولا مقابلا هو قول الشيخ في ط كما نقله الشهيد في كرى والثاني الحسن قوى الم
وما ذكره في اللمعة هو القول الاخر له ايضا ذكره وقد عرفت ان الشيخ يشترط بقا الاسم نعم ذهب ايضا الى المضاف متى سلب الاطلاق الا
او غيره وما فيه لم يحتج فكيف يتجه عليه الرد بذلك هو قد اخذ شرطا زائدا على ما جعله الاصح ولعل منشأ وهمه غفلته عن ان
الاغلبية تقتضي زوال الاسم لكنها لا تقتضي زوال الاوصاف فلهذا اشترط زوالها فتم هذا ولا يبعد ان يكون مراد الع عما
نقلناه عنه في القواعد والمنتهى انه اذا سلب المطلق الاطلاق لعبيد ان سلب المطلق للمضاف عن الاضافة لا على الا في
لكن بعد ذلك قويت للمضاف حتى غلبت المطلق فان الظ ح كما تقول من سلب الطهورية دون الطهارة لحصولها سابقا
وليس في عبارته ما ينافي ما ذكرنا قال في القواعد ما نصه فروع لو تغير المضاف امتزج بالمطلق الكثير فغير احد صفاته
فالمطلق على طهوريته فان سلبه الاطلاق خرج عن كونه مطهرا لا طاهرا فبان بقوله فان سلبه الاطلاق اي بعد ان سلب

بعد ان سلب المطلق المضاف الاضافة به دون الاوصاف وهو حق كما القول ويراد بالضمير المستتر في سلبه انما هو التغير اي
فان سلبه التغير الباقي عن الاطلاق وهذا انما يكون بعد السلب الاول ثم قال الع في الفصل الرابع في تطهير المياه النجسة
والمضاف بالقاء كر دفعة وان بقي التغير ما لم يسلبه الاطلاق فيخرج عن الطهورية ومراده بالم يسلبه الاطلاق اي ما يسلبه
التغير الباقي بعد سلب المطلق فانه يخرج عن الطهورية دون الطهارة لحصولها سابقا ويكاد الناظر المتامل يقطع بان
هذا مراده فان هذا في غاية الاستبعاد بل لا يصلح ان يصدر من اطفال الشيعة فضلا عن ان يصدر عن اية الله المؤيد بتاييد
الملك بتسديده رزقنا الله رشحة من سحائب فضله وقال في المنتهى في فرع بعد ان ذكر كيفية تطهير المضاف الاول لو تغير
الكثير باحد اوصاف المضاف قال الشيخ نجس الكثير وليس جيدا لنا الاصل الطهارة والانفعال الكثير بالنجس ليس انفعالا بالنجاسة
والمؤثر في التنجيس انما هو الثاني لو سلبه المضاف اطلاق الاسم فالاقوى حصول الطهارة وارتفاع الطهورية انتهى وليس في
ذلك ظهور فيما ذكره وقد قال هو بنفسه سابقا في اول الكتاب بعد الفراغ عن البحث في الماء القليل ما لو تغير الكثير بما
نجاسته عارضية كالزعفران النجس والمسك النجس فانه لا ينجس لان الملاقي يطهر بالماء نعم لو سلبه اطلاق اسم الماء
فانه ينجسه والحاصل الذي اظن والله اعلم ان مراد الع بعد ان خالف الشيخ في ان تغير المطلق باوصاف المضاف نجس لعدم زوال
الاسم بذلك اراد ان ينبه على شيء وهو لو بقي هذا التغير حتى قوي في زوال الاطلاق وكان الضمير في عبارة القواعد راجع الى
التغير تم جيدا فان قلت ذلك ينبغي الحكم به فلم قال الاقوى قلت هو مع كونه في القواعد لم يقل ذلك بل حكم به جازما من غير
تردد وانما ذكر ذلك في المنتهى لعله وجه احتمال القول بعدم بقاء الطهارة لا بغلبة هذا التغير دليل على ان المطلق لم يكن
غالبا سابقا فلم يحصل طهارة وان كان ضعيفا فيكون بهذا النحو لا يخالف عبد الله نعم الشيخ ره يشترط المعدم تغير
المطلق باحد اوصاف المضاف وقد عرفت ما فيه بل عرفت ان عبارته غير صريحة في ذلك بقي الكلام في اشتراط الدفعة والشيخ
وقد تقدم ان عبارة الشيخ في المبسوط ليس فيها ذلك بل انما وقعت في عبارة الع في بعض كتبه وبعض من تاخر عنه ولعل المسئلة
مبنية على ما تقدم من اشتراطها في تطهير الماء النجس وعدم احتمال الفرق بينهما على بعد كما لا الدفعة مسئلة الالقاء ثم حيث قد
ظهر مما ذكرناه انه لو مزج طاهره اي المضاف بالمطلق اعتبر في بقاء رفع الحدث به بل والخبث به باقي لم يترتب على كونه ما يسلب
من الاحكام اطلاق الاسم عليه لو توقف على حقيقة الحال كما تقدم تحقيق ذلك في المباحث السابقة وتكره الطهارة بما اسخن
بالشمس في انيته كما في المعتبر والنافع والقواعد والتحرير والارشاد وغيرها بل في الذخيرة انه مشهور بين الاصحاب بل في
الخلاف نقل الاجماع على كراهة الوضوء بالمسخن بالشمس قصد به ذلك في السرائر ان ما اسخنته الشمس لم يجعله في انا معد
لذلك فانه مكروه في الطهارتين مطلقا والاصل في المسئلة خبر ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال دخل رسول الله ص على
عائشة وقد وضعت قمقمتها في الشمس فقال يا حميرا ما هذا فقالت اغسل راسي وجسدي قال لا تعودي فانه يورث البرص
وفي الوسائل انه رواه الصدوق في المقنع مرسلا ورواه في العلل وفي عيون الاخبار باسناده عن سعد عن محمد بن يحيى وفي المعتبر
بعد ان ذكر الرواية المتقدمة فالدروى الجمهور عن عائشة انه قال لا تفعلي يا حميراء فانه يورث البرص وطعن الحنابلة في سند
الحديث فلا عبرة لطعنهم بعد صحة السند من طريق اهل البيت ولعله يريد بالصحة غيرها في لسان المتاخرين وما رواه
اسمعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الماء الذي تسخنه الشمس لا تتوضؤا به ولا تغتسلوا به
ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وفي الوسائل انه رواه الصدوق في العلل عن محمد بن الحسن عن الصفار عن ابرهيم بن هاشم
عن النوفلي عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه عن رسول الله ص مثله وعلى كل حال فلا يقدح قصور السند بعد الانجبار
بما سمعت والتسامح في المكروه والحكم بالصحة من بعض المحققين وانما حمل النهي فيهما على الكراهة لما فيهما من الضعف اصطلاحا
والاجماع على عدم الحرمة والجمع بينهما وبين ما دل على نفي البأس عن الوضوء بالماء الذي يوضع في الشمس كما في مرسلة محمد بن سنان
وظهور التعليل في الكراهة والرواية الثانية وان اشتملت على غير الانية من الانهار والمصانع وغيرها كما اطلق بعضهم

لكن يعارضها الاجماع المنقول عن التذكرة ونهاية الاحكام على عدم الكراهة في غيرها فيبقى غير ذلك في اطلاقهما انه لا فرق بين سائر
الاواني كما انه لا فرق في ذلك بين سائر البلدان آنفا ويحتمله في المنتهى من اختصاص الحكم بما يخاف منه الحذر كالمشمس في البلاد
الحارة او في المعتدلة او فيما ينطبع من آنية الحديد والرصاص والنحاس دون الرصاص والذهب لصفاء جوهرها لان الشمس اذا اثرت فيهما
استخرجت منهما زهومة تعلو الماء ومنها يتولد المحذور ولان تاثير الشمس في البلاد المعتدلة ضعيف فلا يخاف من البرص مخالف
للاطلاق السابق بل دعواه اختصاص الخوف بما ذكر دون غيره غير معلوم لنا بل لعله لغير ذلك هذا ان جعلنا ما في الرواية من
البرص علة والا فقد يكون حكمة وما سمعته من الاطلاق المنجبر بالشهرة مضافا الى التعليل بمخافة البرص مع كون الكراهة
من التسامح فيها حجتنا على الشيخ ره وابن ادريس المعتدين الحكم بما سمعته من القصد لكن لعل الشيخ ذكره محافظة على متن الاجماع
وما في الرواية الاولى من ظهور القصد لا ينافي ما في الرواية الثانية والاقوى شمول الحكم للوضوء والغسل سواء كانت رافعة للحدث
ولا لصدق اسم الوضوء والاغتسال بل وسائر الاستعمال مع المباشرة للبدن للتعليل مع ترك الاستفصال من رسول الله صلى الله عليه وآله
الاخير على العجين به مع الغاء الخصوصية والتسامح في المكروه فان كلام المص وغيره من تخصيص الحكم بالطهارة وكلام ابن ادريس من
تخصيص الحكم بالطهارتين فحسب وما عن الذكرى من تخصيص الحكم بالطهارة مع العجين لعل الاقوى خلافه كما ان الظ ان ازالة الخبث
من حيث كونه ازالة من غير مباشرة للبدن لا كراهة فيها وان اطلق الاستعمال في النهاية وللمهذب والجامع لكن قد يريد
المباشرة بالبدن والظ بقاء الكراهة وان زالت السخونة وفي المنتهى انه الاقرب وعن الذكرى القطع به ولعله الظ من عبارة المص
ونحوها كالاستصحاب وشمول قوله الماء الذي تسخنه الشمس له ومن بعضهم الاحتجاج عليه بعدم اشتراط البقاء في المشتق وفيه نظر
والمدار في التسخين وكون الشمس هي المسخنة الوصف ولا يندرج فيه ما لو سخنت الشمس الانية كما لو كانت فارغة ثم وضع فيها ماء فاكتسب
تسخين الحرارة الانية وهل يشترط في الماء القلة او لا وجهان بل قيل قولان والاقوى عدم الاشتراط وليس لفظ الانية موجودا في الرواية
حتى يتبادر منه القلة وان كان القول الاخر لا يخلو من قوة الظ لان المتعارف تسخينه القليل وان لفظ الانية وان لم يكن في الرواية
لكن الاجماع المتقدم على عدم الكراهة في غيرها كاف في نفي الحد انفا ان الظ ترتب الاثر على المداومة لا المرة والمرتين ولعل قوله
لا نورث من الوضح والاعتبار دائما الى للشك انه اراد بالاثر البرص واراد عدم حصول الكراهة في المرة الواحدة والمرتين
فما عرفت من كلام الاصحاب في اطلاق الرواية المحجة عليه وما ذكره من الايما لا ايما فيه فان المراد منه لا تعودي الى الغسل وكان
ذلك من جهة عدم الوثوق ببقاء المراد من قوله ع انه يورث البرص انه قد يورث وليس ذلك من الضرر المظنون او للخوف
والالجم بل نقول به حتى يحصل ذلك به والبحث في المراد من الكراهة في المقام مذكور في الاصول وقد اشبعنا البحث فيه في رسالة
لنا في اقتضاء النهي الفساد والله الموفق ويكره بما اسخن بالنار في غسل الاموات بلا خلاف اجده بل في الخلاف عليه اجماع
الفرقة واخبارهم الا ان يكون برد لا يتمكن الغاسل من استعمال الماء البارد او يكون على بدنه نجاسة لا يقلعها الا الماء الحار كما في الخلاف
بل هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب كما في المنتهى ويدل عليه مضافا الى المنقول الى صحيح زرارة قال لا تسخن الماء للميت
ولا يعجل له النار ومرسلة عبد الله بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال لا يقرب الميت ماء حميما وقوى الصحيح في خبر يعقوب
بن يزيد عن عدة من اصحابنا لا يسخن للميت الماء لا تعجل له النار وفي الوسايل محمد بن علي بن الحسين ع قال قال ابو جعفر ع لا يسخن
للميت وروى في حديث اخر الا ان يكون شتاء باردا فتوقي الميت مما توقى منه نفسك وفي كشف اللثام وروى عن الرضا ع ولا
تسخن له ماء الا ان يكون ماء باردا جدا فتوقي الميت مما توقى منه نفسك والظ ان مراده الفقه الرضوي وحمل النهي على الكراهة
مع صحة السند وفي بعضها لما عرفت من الاجماع من الشيخ على الكراهة وفي المدارك اتفاق الاصحاب على انه غير محرم والظ انه
كذلك فان في السرائر ان الماء الذي يسخن بالنار لا يكره استعماله في حال الا في حال غسل الاموات ان اراد حتى غسل الاموات ثم هو في غير ذلك
منجه اذ لا كراهة في الوضوء به نحو ما في الخلاف انه قال نبه جميع الفقهاء الا مجاهد فانه كرهه وفي المنتهى لا بأس باستعماله خلافا للمجا

هد بل يكره تغسيل الميت به وما في صحيح محمد بن مسلم قال ابو عبد الله ع انه اضطر اليه وهو مريض فاتوه به مسخنا فاغتسل وقال
لا بد من الغسل الا دلالة فيه على الكراهة اذ لعل المراد انه اضطر الى الغسل وكيف كان فظاهر الاصحاب خصوص المسخن بالنار
الا انهم اكتفوا عن ذكر الكراهة بالمسخن بالشمس بما تقدم لكن فيه انه يقتضي بكراهة الغسل للاموات في الشمس والظ
خلافه لظهور ما تقدم من الادلة في خلافه مع التعليل بالبرص نعم قد يلحق بالكراهة للمستعمل المباشر نفسه كما ذكرنا سابقا
فتكون من جهة ظهور روايات المقام في ذلك لتبادره ولقوله لا تعجل له النار على وجه او لان المقصود للمسخن بالنار
المكروه منه ذلك من غير تعرض لغيره او كان مسخنا بغيرها فالظ منهم عدم الكراهة لكن قد يشكل من جهة تناول بعض
الروايات له كقوله لا يقرب ماء حميما مع قوله في الارض لا يعجل له النار عدم الفرق في ذلك بين الغسل وغيره من ازالة
الوسخ ونحوه يرشد اليه استثناء الشيخ ره ما اذا كان على بدنه نجاسة لا يقلعها الا الماء الحار ومثله ما في المهذب من استثناء
تليين الاعضاء والاصابع الا ان يريد به الغسل للتليين فما يظهر منه المص وغيره من اختصاص الحكم بالغسل لا يخ من تامل
واطلق المص هنا كما في المنافع والارشاد لكنه قال في المعتبر قال الشيخان ولو خشي الغاسل من البرد جاز وهو حسن لان فيه
دفعا للضرر وفي القواعد الا مع الحاجة وقد عرفت ما استثناه الشيخ من ازالة النجاسة وللمهذب من تليين الاعضاء
وهو مناف لاطلاق الاخبار ولعل مراد الشيخ ره بعدم الامكان بالنسبة الى ازالة النجاسة العين حقيقة فانه
يتعين ح قطعا نعم اذا كان الماء باردا جدا فقد سمعت ما عن ابي جعفر ع وعن الرضا ع من قولهما الا ان يكون شتاء باردا فتوقيه
مما توقى نفسك والذي يقوى في النظر انه متى توقف واجب على تسخين الماء كرفع ضرر او ازالة نجاسة لا تنقلع الا به او نحو
ذلك ارتفعت الكراهة قطعا وبعضه فالكراهة باقية الا اذا كان الماء باردا جدا فانه وان لم يخش الغاسل الضرر
ينبغي ان يوقى الميت ذلك للمراعات لحاله وقد يستظهر من قوله ع فتوقيه مما توقي منه نفسك ويكره التعدية الى امراض
كملوحة الماء وكونه اجاجا وغير ذلك وينبغي الاقتصار على مقدار ما تندفع به شدة البرودة ولو امكن ارتفاعها بغير النار كوضعها
في مكان حار كان اولى ويكره الاستشفاء بمياه الحمامات وهي العيون الحارة التي تكون في الجبال التي توجد منها رائحة الكبريت
فانها من فوح جهنم للروايات الدالة على ذلك وقد صرح به ابن ادريس وهو المنقول عن ابن بابويه كما في المنتهى والمعتبر وظاهرهما القول
به الظ ولا يكره غير ذلك كما صرح به ابن ادريس الظ لخصوص النهي في الاستشفاء والتعليل بانها من فوح جهنم لا تقتضيه لعدم الدليل
على الكبرى نعم قد يلحق بالكراهة فيها في خصوص غسل الاموات لما ذكرنا سابقا ولما فيها من التشام لخصوص الميت لكونها من فوح جهنم وقد
يكون قوله ع لا تعجل له النار مشعرا بذلك والماء المستعمل في غسل الاخباث نجس كانت له عينه نجس سواء تغير لونها او طعمها او
رائحته او لم يتغير وهو ما انفصل بالعصر او بنفسه من المتنجس بعد الصب عليه لتطهيره كما في الروضة وكشف اللثام وفي المنتهى ما هو
المنفصل من غسالة النجاسة قبل طهارة المحل ولا يختص الطهارة بعدها قلت لعل المراد بالانفصال هل هو كل الصوا
له فلا يجري الكلام فيما لو جرى على المتنجس الى مكان اخر متصل به غير منفصل عنه كما في البئر او المراد به مطلق الانفصال عن
المحل النجس ولو الى مكان اخر فيجري البحث فيما لو تنجس اعلى البئر ثم صب عليه شيء من الماء حتى جرى الى اسفله ولم ينفصل منه ثم
انه على هذا التقدير فهل يحكم بنجاسة ما انتهى اليه الماء او كل ما جرى عليه الحكم لو انفصل من الاسفل فهل يجري البحث في الحال
الذي جرى عليه ماء الغسالة قبل ان ينفصل او لا هذا ازيد كلامهم فيه غير منقح ومقتضى ما سمع من ادلة القائلين بنجاسة
من كونه ماء قليلا لاقى نجاسة الحكم بنجاسة ذلك كله من غير فرق بين ان ينفصل منه شيء او لا ولا يخفى ما فيه من العسر والحرج
ودعوى ان المراد بماء الغسالة هو المنفصل من سائر ذلك العضو لا شاهد لها عليها مع اقتضائها الطهارة في الجميع اذا لم
ينفصل كما اذا غسله موضع النجس من البئر وجرى منه الى المكان الاخر من غير انفصال الماء الى المحل النجس فيتحقق الغسل واما
في غيره فلعدم النجاسة لان ما جرى عليه ليس بغسالة ويحتمل القول انه ان انفصل كان الغسالة المنفصل الا كان ما انتهى

الىه غسالة لم اعرف له شاهدا يعتضد به كاحتمال القولان المعقولات لها كيفيات في الغسل متعارفة جارية على المتعارف فما
غسالة المنفصل اوما انتهى اليه دون الباقي وما لم يكن كذلك يجري فيه ما تقدم اذ هي احتمالات ليس في الشرع ما يشهد لها وتامل
ذلك كله يشهد للقول بطهارة الغسالة وكيف كان فالكلام يقع في المنفصل عن المحل المزيل للنجاسة او كان بعض المزيل
كما في متعدد الغسل ولا كلام من احد في النجاسة مع التغير بل نقل عليها الاجماع جماعة منهم المص في المعتبر والعلامة في المختلف
وغيرهما والظ اختصاص الحكم بالتغير بالنجاسة فلا يدخل في البحث ما لو تغيرت بالمتنجس الا على ما ذهب اليه الشيخ في نجاسة
الكثير بذلك وظاهر الاطلاق مع الانصار على خروج المتغير حيث يقتضي عدم الفرق بين ما لو استصحب عين النجاسة او لا نعم لو
وقعت في مكان واستقرت به وكان مع ذلك فيها عين نجاسة فالظ النجاسة الا من القائل بعدم نجاسة القليل الا لو لم
نكن كذلك بان كانت ملاقي الهوا وكان معها اجزاء من عين النجاسة فاصاب انلنا قط خالية من عين النجاسة الا
انها كانت مستصحبة لها او للمتصل لها فالظ جريان النزاع فيها والمسئلة محتاجة الى التامل اذا عرفت هذا فنقول قد
اختلف كلام اصحابنا رضي على اقوال الاول الحكم بالنجاسة مطلقا من غير فرق بين المتنجسات انا كانت او غيره ولا بين الغسلات
في التعدد والاتحاد وهو الذي اختاره المص في سائر كتبه والعلامة في المنتهى والقواعد والتحرير والمختلف وعن التذكرة والتهذيب
ان في اللمعة والروضة وظهر من الكركي الميل اليه بل هو المحكي ايضا عن الايضاح والدروس والالفية وظاهر المقنعة وغيرهم
بل في جامع المقاصد انه الاشهر بين المتاخرين وفي الذخيرة انه المعمول على المشهور بين المتاخرين وفي الناصريات في فوائد الشهيد وا
لاصباطه وعن حاشية المبني نقل الشهرة عليه وعن الروضة انه اشهر الاقوال خصوصا بين المتاخرين وقيل بالطهارة مطلقا
من غير فرق بين الغسلة الاولى والثانية وفي الاناء وغيره بل في اللوامع ان عليه المرتضى وجل الطبقة الاولى وفي جامع المقاصد
الاشهر بين المتقدمين انه غير رافع كالمستعمل في الكبرى وفي الذكرى ان ابن حمزة والبصري وسوى بينه وبين رافع الا
كبر وعن المبسوط انه قواه وجاله في الاول ويظهر من المنتهى ان قول الشيخ في المبسوط انما هو في الغسلة التي يحصل الطهارة
بعدها والظ انه وهم وفي مفتاح الكرامة عن كشف الالتباس ان عليه فتوى شيوخ المذهب كالسيد والشيخ وابن ادريس
وحمزة وابي عقيل انتهى والذي عثرت عليه في السرائر قال وان اصابه من الماء الذي يغسل به الاناء فان كان من الغسلة
الثانية او الثالثة لا يجب غسله وقال بعض اصحابنا لا يجب غسله سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وما اخترناه
هو المذهب قال السيد المرتضى في الناصريات قال الناصر لا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورودها عليه قال
السيد هذه المسئلة لا اعرف فيها النص لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود الماء وورودها عليه فيعتبر
القلتين في ورود النجاسة على الماء وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسئلة ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التامل
لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه انه لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب
لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة ولا
الكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه قال محمد بن ادريس ره وما قوي في نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوى الا
صحاب به قلت والذي نقله عن الشافعي قد نقله العلامة في المنتهى في المقام ايضا عنه في احد وجهي الشافعي ولا ريب
في ظهور كلام السيد في عدم نجاسة الغسالة لكن في كشف اللثام انه يمكن ان يقول انه عند الانفصال ماء وردت عليه
النجاسة وفيه مع انه مخالف لما فهمه كثير من الاصحاب والاولوية فانه اذا كان لا ينجس فاذا انفصل بطريق اولى
والمنقول عن الشافعي من طهارة ماء الغسالة لمثل ما ذكره السيد انه لا يصدق على المنفصل انه ماء وردت عليه
النجاسة سيما في مثل النجاسة الحكمية نعم الذي يظهر ان مرادهم بالورود انه يرد عليها ويذهب لا انه يجتمع معها في مكان
تستقر هي فيه فانه يصدق عليه في الان الثاني انه ماء قليل فيه نجاسة فهو خارج عن النزاع ومما عرفت يكون ابن

ابن ادريس الظ كذلك وافقا وحكمه في الاناء لا يكون مخالفا اذ لعله لدليل او لانه في الغسلة الاولى تبقى النجاسة الحاصلة من الولوغ مع الماء
فتكون من قبيل ما ورد عليه النجاسة سيما اذا كان بطريق التعفير بخلاف الثانية والثالثة ولذلك حينئذ بكلام السيد شاهد على
ذلك فتم جيدا وقيل بالتفصيل وفيها قولان الظ الاول التفصيل بان ماء الغسالة كالمحل قبلها بمعنى ان ما كان فيه غسلة
واحدة فماء الغسالة فيه طاهر لكون المحل بعدها طاهر كما هو الفرض وما كان الغسل فيه متعددا فماء الغسل الذي قبل الغسلة
الاخيرة نجس وفيها طاهر لكون ما بعد الاول نجس بخلاف الاخير وعن نهاية الاحكام انه احتمله ونقله في مفتاح الكرامة عن
استاده الشهير بل قد يظهر من المنتهى ان النزاع فيما في الغسل الاول خاصة الثاني ما يظهر من المنقول عن الشيخ في الخلاف حيث
انه حكم بطهارة غسالة اناء الولوغ من غير فرق بين الاولى والثانية والثالثة وحكم بنجاسة ماء الغسالة الاولى في الثوب دون
الثانية ولا ينافي ذلك ما ينقل عنه انه قال اذا اصاب الماء على الثوب النجس وترك تحته اجانة يجتمع فيها ذلك الماء فانه نجس لانه
لعله يريد من جهة اجتماع مجموع الغسلتين او على احد الوجهين في كلام ابن ادريس يكون الظ مفصلا لكن بغير هذا التفصيل
بل يمكن ان يكون هناك قول اخر وهو ان القائلين بالطهارة منهم من اشترط ورود الماء على النجاسة وعن الشهيد في الذكرى
انه لا فرق بين ورود الماء على النجس وبالعكس لكنك خبير بانه ليس قولا مستقلا فيما نحن فيه بل هو راجع الى انه هل يشترط
في المطهر ان يكون واردا او لا يشترط فيكفي تحقق مطلق الغسل من غير فرق بين الورودين ولا مدخلية له فيما نحن فيه ومحصله
القول ان المشترطين هذا الورود يقولون ان التطهير يحصل بما اذا لم يكن واردا لكن الغسالة حينئذ تكون نجسة بخلاف الاول
فيؤول الامر الى ان اشتراط الورود انما هو لتطهير الماء لا لتطهير الثوب وخفي الموافقة ان التعدد عام الى ان انما هو بنجاسة
الماء فلا يفيد الثوب طهارة ولذلك قال في المدارك ذكر جماعة من الاصحاب ان من قال بطهارة الغسالة يعتبر فيها ورود
الماء على النجاسة وان الشهيد في الذكرى لم يذهب لطهارة الغسالة ثم قال بعد ان اعترض على ادلة القول بالنجاسة فلم
يبق دليل سوى الاحتياط ولا ريب فيه نعم هناك قول اخر وهو ان الحكم بنجاسة ماء الغسالة وان ترامت الغسلات وطهر المحل فيكون
المحل طاهرا وما يجري عليه من الماء نجس وعن بعضهم انه نسبه الى المص والعلامة وكان الذي اوهمه ما في المعتبر رادا على الخلاف من جملة
والحق نجاستهما اي الغسلتين طهر ام لم يطهر وما عن النهاية وان يكون نجسا مطلقا من المحل الفضل من الغسلة المطهرة او لم ينفصل ولا ريب
في عدم ارادتهما ذلك بل مقصودهما عدم الفرق بين ماء الغسالة التي يحصل الطهارة بعدها وبين غيرها كما تقدمهما ويكون ذلك
ردا على الشيخ فمنتهى الاقوال في بادي النظر الى ستة القول بالنجاسة مطلقا الا ان يطهر المحل والقول بها ولو بعد طهره والقول با
لطهارة مطلقا والتفصيل بالورود وعدمه والتفصيل بكون الغسلة مما يطهر المحل بعدها او لا والتفصيل بين انية الولوغ وغيرها
فلا ينجس شيء من الغسالة في الانية وتنجس الاولى خاصة من غيرها دون الثانية وعلى ما يحتمل في كلام ابن ادريس تكون سبعة
بل على وجه يمكن تحصيل ثامن وهو ما ذهب اليه العلامة في المختلف من كون الغسالة طاهرة ما دامت في المحل فاذا انفصلت
صارت نجسة بل يمكن تحصيل تاسع وهو ما عن بعض القائلين بالطهارة من القول بالطهورية ايضا اليه بل في المدارك
انه اختلف القائلون بالطهارة هل ذلك على سبيل العفو دون التطهير او يكون باقيا على الطهورية او يكون كرافع
الاكبر قال والجل قائل بالعفو فيصح تكون عشرة وياتي تحقيق القول في ذلك ان شاء الله وغاية ما يحكى ان يستدل به للقول بالنجا
سة انه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس وما رواه في المعتبر والمنتهى وعن الخلاف عن العيص بن القاسم قال سالته عن رجل
اصابه قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وبالحكم في كثير من الاخبار باهراق
الماء مع اصابته للنجس له وما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل
به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه وربما يستدل له بالاجماع المدعى في التحرير قال حتى كان على بدن الجنب
او المغتسل نجاسة عينية كان المستعمل نجسا اجماعا وفي المنتهى متى كان على جسد المجنب او المغتسل من حيض وشبهه
نجاسة عينية فالمستعمل اذا قل عن الكر نجس اجماعا بل الحكم بالطهارة مع الخلو عن النجاسة العينية ويمكن الاستدلال

عليها بالنهي عن استعمال غسالة الحمام لعدم صلاحيته والكل لا يخلو من النظر اما الاول فقد اثبتوا كبراه بالمفهوم من قولهم اذا كان الماء قدر
كر لم ينجسه شيء وفيه بعد تسليم عموم المفهوم انه لا دلالة فيه على نجاسة الماء القليل بكل شيء وعلى كل حال وكانهم يفهمون ذلك منه
لما هو مركوز في اذهانهم من نجاسة الماء القليل والا لو عرض عليهم نظائر هذا التركيب لانكروا على خلاف فهمهم لذلك فاذا قال القائل
مثلا اذا جائك زيد فلا تكرم احدا اترى انه يفهم منه انه ان لم يجيئك زيد فاكرم كل احد كلا ان مدعي ذلك مغتر نعم يفهم
انه ان لم يجيء زيد فليس هذا الحكم وهو هنا مسلم فانه ان لم يكن الماء قدر كر فليس له هذا الحكم وعدم هذا الحكم تارة يكون بالايجاب
الكلي واخرى بالجزئي لا يقال انا ناخذ ذلك من الحكمة فانه ان لم يحمل على هذا المعنى لزم اللغو في كلام الحكيم لان الحمل على بعض دون
بعض ترجيح من غير مرجح ولا مخصص فوجب الحمل على العموم وفيه مع فساده في نفسه من وجوه مذكورة في محالها انه ان حكم بذلك فانما يحكم بعد
العلم بانه جاء الشارع بهذا الخطاب لافادة ذلك فانه قد يكون ح قرينة عقلية على ذلك ودعوى حصر ما في المقام ممنوعة اذ لعله
جيء به لبيان عموم حكم المنطوق كما يظهر من بعض الاخبار المتضمنة للسؤال عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر ونحوها غيرها ولقد اجاد
المقدس البغدادي في محصوله حيث انكر دلالة مثل الشرط الذي يراد العموم من منطوقه على المفهوم كقوله قد بانت لعفو الى ضوء
ناره وجيها تواجد مشغولا ونحوها وان كان هو في بعض المواضع لا يخلو من نظر ومع ذلك فالمسلك كالذي في المطلع ومن هنا ظهر لك وجه
ما وقع من بعضهم من منع كلية الكبرى في المقام مع استدلالهم بالمفهوم على نجاسة الماء القليل وذلك لانه لا كلام في كون هذه الاخبار
دالة على التنجيس لغير التغير فيستدل بها على المنكر لذلك كابن ابي عقيل واما ان التنجيس بكل شيء وعلى اي حال فلا دلالة فيها من هذه
الجهة اتجه لهم منع كلية الكبرى ولا يخفى عليك ان ما ذكرناه لا دخل له بعموم المفهوم نعم قد يقال ان المتتبع لكثير من الاخبار مضافا الى حكاية
الاجماعات هناك على النجاسة يستفيد قاعدة وهي ان ماء القليل ينجس بالملاقاة لكن ذلك معارض الفهم بانه يستفاد من تتبع الاخبار وكون
من الاجماعات في غير المقام قاعدة هي ان المتنجس لا يطهر بل جماعا على نجاسة القليل بنفسه لانا معناها الا ترفع حدثا ولا تزيل خبثا ودعوى
انه لم يعلم كونها شاملة لمثل المقاليس باطل من دعوى انه لم يعلم شمول القاعدة الاولى له على ان القاعدة لا يلاحظ دليلها الدال عليها
في خصوص كل مورد والا لم يكن ثمرة لما وقع من بعض متاخري المتاخرين من منع شمول عدم تطهير المتنجس لمثل الملاقاة للمعلوم من التنجس
سابقا الا فيما حصل التطهير به لعدم حصول الاجماع في المقام ليس في محله ليس باعلى من ترديد الفهم في الماء القليل حرفا بحرف بعد ان
عرفت فساد دلالة المفهوم ودعا بعضهم الى عدم النجاسة بالورود ما في كشف اللثام في المطهرات اني سوق قول الح ينبغي في الغسل الورود
فلو عكس نجس الماء ولم يطهر المحل قال لعدم اشتراط الورود للمرتضى وابن ادريس وانما لا ينفعل مع الورود للحرج والاجماع نعم
اللهم الا ان يحمل ذلك منه على عدم نجاسة العالي بالسافل وفيه بعدا ومنع وقد يلحق الفهم ان الماء المغسول يتنجس بالمباشرة
فهو بالنسبة الى الاجزاء الاخر متنجس بالقائم جيدا ولا ينافي ما ذكرنا من القاعدة خروج انجار الاستنجاء والا لنافى قاعدة القليل
خروج ماء الاستنجاء ونحوه ومما يرشد الفهم الى ان كون القاعدة محكمة في غاية الاحكام بل هي في الحقيقة بعض لوازم نجاسة
القليل والاجماعات عليها في غير المقام اكثر من ان تحصى وتحصيلها من تتبع الاخبار واضح ان مثل الح وغيره ممن ادعى انهم اهل الفن
بالتحقيق لم يجسر على انكارها بعد ان اوردها دليلا للمرتضى بل قال انا نمنع الملازمة فنقول بطهارة الماء في المحل ونجاسته
بعد الانفصال ومن هنا قال المحقق الثاني ان فيه اعترافا بالعجز عن دفع ما استدل به من مكان قريب وهو في غاية الجودة فان
القول بنجاسة القليل الملاقي للنجاسة بعد مفارقتها لا يعقل وجهه والتزام الطهارة ح اولى واولى اذا عرفت ذلك فالظاهر
ان الترجيح لهذه القاعدة لوجوه منها ما قد تقدم في صدر البحث ومنها عدم وجود ما يصلح هنا فيما وصل الينا من الاخبار
بالخصوص مع عموم البلوى والبلية بها وانما الماء على كثير من فروعها الدقيقة مثل القطرات ونحو المباشر ونحوها ولذلك
قال في الذكرى والعجب خلو كلام اكثر القدماء عن الغسالة مع عموم البلوى بها ومنها تاييد هذه القاعدة باصل البرائة
واصل الاباحة واصل الطهارة واستصحابها ومنها ما قد عرفت من ان ابن ادريس نسب ما قاله المرتضى الى الاستمرار
على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب في ومنها ان هذه القاعدة لم يعثر على تخلفها بالنسبة الى المياه ابدا بخلاف الاولى

اولى فانها قد تخلفت في بعض ما هو محل وفاق كماء الاستنجاء وماء المطر والجاري واخر محل خلاف كالحمام ونحوه ومنها ان قاعدة المتنجس القاضية
بتنجيس القليل منه في المقام استنباطية ولم يعلم شمولها لمثل المقام مع نقصانه للمقام فان الماء عندهم ينجس ولا ينجس الثوب مثلا به فان كان
لم يعلم شمول القاعدة لمثل المقام فلا يعلم شمول قاعدة ان المتنجس ينجس حتى ينجس الماء بالثوب ومنها اعوال التجرد عنها في كثير من المقامات بالنسبة
للحجر بانها الى غير محل النجاسة وبالنسبة الى مقدار النقاط ومقدار التخلف وغير ذلك والقول بان مدار ذلك على التخلف لا انه له
في ادلة الشرعية ولو تامل الناظر في حال القائلين بالنجاسة وكيفية عدم تحرزهم عنها القطع بان عمله مخالف لما يفتون به بل
لو اتفق ان بعض الناس صب على يده ونفي بعض راسه لقطع ما بالغسالة المتخلف في شيء ثيابه وشعر لحيته ومنع تعديه من
الجانبين بل من المتاخرين لشريعة سيد المرسلين بل هؤلاء الحاكمون بالنجاسة لا ينظرون شيئا من ذلك ويبقى متقاطرا على
ثيابهم بل لعل التخلف الذي يسقط عليهم اكثر من الذي انفصل بمرتب شتى ومنها ما ورد من الثوب يصيبه البول ينفذ
الى الجانب الاخر وعن الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب الاخر فان اصبت شيئا منه فاغسله
والا فانضحه ومنها ان من المستبعد جدا ان ماء واحدا المنفصل منه نجس بل قيل انه غير معقول والثاني طاهر من غير تخلل تقضيه
ومنها انها مؤيدة باخبار الاستنجاء فانه لم يظهر من شيء منها ان ذلك لخصوص الاستنجاء بل في بعضها او تدري لم صار لا باس
به قلت لا والله فقال ان الماء اكثر من القذر وفي بعضها استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لا باس به ومنها رواية الـ
ثوب لا يغير ذلك من رواية عبد الله بن سنان وغيره ومن صحيح ابن مسلم الوارد في غسل الثوب في المركن مرتين وتتعدى الى اخر الخبث
النكر ومنها رواية العيص في بول الصبي ومنها ارتفاع النجاسة عن هذا الماء من غير رافع لها غير معقول الا بدليل والاطلاقات
لا تقتضيه اذ قد تكون مبنية على الطهارة والحاصل انه مناف لكثير من القواعد الشرعية كالتطهير بالمتنجس واختلاف اجزاء
الماء طهارة ونجاسة وحصول الطهارة للنجس بغير مطهر وغير ذلك وربما ايد القول بالنجاسة مقابل تاييد الطهارة بما ثبت
مما دل على تعدد الغسل واهراق الغسلة الاولى من الظروف وفيه انه لا اشعار بذلك في شيء منهما فان تعدد الغسل
ليس لاخراج الغسالة ولا الاهراق بل هما للتعبد والاهراق انما هو للغسل مرة اخرى ولذلك لا توجب التعدد في كل
نجاسة حكمية كانت او عينية والا فالثاني الفهم ما غسالة وهكذا او هو لا معنى له نعم قد يؤيد القول بالنجاسة
بما ورد من وجوب العصر فانه يستبعد ان يكون للتعبد بل الظاهر منه انما هو لاخراج الغسالة لكن فيه الفهم انه قد يكون
لاخراج عين النجاسة كالغسالة لكن فيه الفهم انه قد يكون لاخراج عين النجاسة لا الغسالة وقد يكون لدخوله
في مفهوم الغسل وياتيك تحقيق القول فيه ان شاء الله وربما ايد بالاحتياط وفيه ان الاحتياط تارة يكون فيه واخرى
بالطهارة لا يقال ان النجاسة مشهورة فيقوى الحكم وهي ارجح من جميع ما ذكرت من المؤيدات لانا نقول ان الشهرة
تثبت شهرة على الاطلاق بل هي بين المتاخرين بل قد عرفت المنقول عن اكثر المتقدمين خلافه ومع ذلك
فهي معروفة المستند لا ترى من تقدم جميع ما ذكرنا ويبقى اصل الطهارة واستصحاب طهارة الملاقي وغيرهما سالما ولذا
اعترف في الذكرى بانه لم يبق دليل سوى الاحتياط كالمحقق الثاني حيث قال لعل الحكم بين المتاخرين في قوة
مع الشهرة والاحتياط هذا وانت خبير ان قضية ما ذكرناه من القاعدة تخصيص الطهارة بالغسلة التي يحصل
الطهارة للمحل بها لانها هي المورثة للمحل طهارة فلا تكون نجسة واما ما تقدمها فيكون لا تفيد المحل طهارة
فلا تجري فيها القاعدة فيكون مع القول بالطهارة حكم بالطهارة مطلق الوارد وان كان في غير مقام التطهير
بهذه القاعدة غير صحيح لعدم اقتضائها ذلك فتكون اخص من الدعوى بل الظاهر من المنتهى ان محل النزاع فيما ذكرنا
من الغسلة التي يحصل طهارة المحل بها فيكون ح لرجاع كلام الشيخ في الخلاف على ما نقل عنه من نجاسة الغسلة
الاولى دون الثانية اليه ولعل وجهه من قال بطهارة الجميع انه الذي افاد طهارة المحل لا الاخيرة فقط كما
يظهر من استدلال الشيخ المنقول عنه في الخلاف للحكم بطهارة غسالة الولوغ من غير فرق بين الاولى والثانية
والثالثة مضافا الى ما ذكرنا من اصل الطهارة وستسمع ان شاء الله تمام الكلام واما الدليل الثاني وهو دوام

العيص فهي مع كونها مضمرة ومقطوعة ورواية المعتبر له مع حكمه بضعفها لا نوثقها بينا وما رواية المنتهى لها فمن المقطوع انه تبع
بها الشيخ وكون الشيخ يروي عن العيص في بعض كتبه بطريق صحيح لا يقتضي بذلك بروايته عنه في غيره كذلك واحتمال انه اخذها
من كتابه مع كونه معتمدا عنده بطريق معتبر معارض باحتمال العدم مع احتمال ارادة الوضوء لما كان متعارفا من احوال العيص
المرضي انه يؤتى له بطست فيبول فيه ويتغوط ليستنجي فيه فيكون انما امر لذلك هو عن غسالة على تمام الحكم حتى ينافيها
سمعته بما يختاره الشيخ بل قد يكون شاهدا لنا واما الثالث فلان القائل بالطهارة يشترط ورود المطهر بل القائل بالنجاسة
نعم يظهر من الشهيد في الذكرى خلاف في ذلك لعله ح يقول بنجاسة الغسالة وان ظهر منه الميل الى الطهارة هنا لكن يحض ورود
المطهر لا العكس فيحكم ح بطهارة الاصبع ونجاسة الماء للامر بالاهراق والتحقيق ان الورود شرط كما يأتي الكلام على ان
هذه الاخبار محتملة لان يكون اصابها عين القذر من غير تحقق الغسل ولما اجماع المنتهى والتحرير فلا بد لان على تمام المطلب بل هما
خاصان بالنجاسة العينية وهما غير منافيين لما سمعته من المختار واما رواية عبد الله بن سنان فهي ان لم يكن فيها اشعار با
لعدم فلا دلالة فيها على الدعوى واما النهي عن غسالة الحمام فنفيه مع معارضته ببعض الاخبار المتضمنة لنفي البأس ان
كثيرا منها نهى عن الاغتسال عنها معللة ذلك بانه لغتسال الجنب والناصب وولد الزنا واليهودي والنصراني ونحو ذلك بل قد
يقوم عدم ذكر التعليل في شيء منها لغسل النجاسات تعكس الدعوى وقد بان لك من جميع ما ذكر ناحية القول بالطهارة مطلقا و
حجة القول بطهارة الغسلة الاخيرة التي يحصل طهارة للمحل بعدها المنقول عن الشيخ من التفصيل بطهارتها في غسالة الاناء الولوغ لما ذكرنا
من ادلة الطهارة والنجاسة الاولى من غسالة الثوب بالخبر المعيص ونحوها من ادلة النجاسة وطهارة الثانية للاصل فتم والاقوى
في النظر الحكم بطهارة الغسالة مطلقا من غير فرق بين الاولى والثانية نعم يشترط ان لا يكون الغسلة التي فيها زوال عين النجاسة بنا
على عدم مدخليتها بالتطهير حتى يلتزم بطهارتها لما سمعته من القاعدة المجبورة بما عرفته لا يقال ان مقتضى ما ذكرت من القاعدة ان يخص
الطهارة بالاخيرة فقط لانها هي التي حصلت الطهارة بها لان الظ ان كل جزء منها سبب للطهارة تحصل بالمجموع وما يقال ان النجاسة
ان كانت عينية ثم غسلتها مرة واحدة فان الظ الطهارة مع ان مقتضى التقييد السابق العدم يدفعه امكان دعوى عدم حصول الطهارة
حتى تزال العين ويتعقبه غسل ولو بالاستمرار يرفع المطهر الغسل المتعقب فالسالبة لتنفي الطهارته ولعل المنتهى محل النزاع
الغسلة التي يحصل طهارة المحل بعدها دون غسلة الازالة بل العلامة باجماع التحرير والمنتهى المتقدم شاهد على ذلك كما يومى تقييدها محله
بالنجاسة العينية بل ما يحكى عن العيص على ذلك الفهم بل العمل كلام ابن ادريس المتقدم في مسالة الولوغ وجمع البدايم بل كلام الشيخ
في الخلاف في تطهير الثياب فحاصل الكلام بنا على ذلك ان الغسل الذي يفيد المحل طهارة انما هو المتأخر عن ازالة النجاسة ولو بالاستمرار
فالملتزم طهارته فقط لان التطهير انما حصل به دون الغسل الذي ازال العين فانه لا مدخلية له فيه ولذلك لا يتوقف زوال العين
عليه بل يحصل بالتجفيف والفرك ونحوها فلو فرض ح غسل اي اجزاء واحد من غير تعقب لاخر ولا باستمراره ولا بغيره وكانت النجاسة عينية
فالظ انا لا نلتزم بطهارة المحل بل نقول ببقاء النجاسة الى حصول غسل اخر ولو باستمرار الصب نعم لو قلنا بالاجتزاء بما ذكرت كما
لا بد من الالتزام بطهارة ذلك الماء انه لا باس بالتزامه اذا فرض زواله لعين النجاسة بل الظ لزومه لحكم من قال
بطهارة الغسالة لا يقال انه قد ينفصل الماء متغيرا بلون النجاسة ومع ذا يتحقق اسم الغسل به والتزام طهارته هنا خرق للاجماع
ظاهرا للحكم ح مع نجاسة غسالة الا انا نقول نمنع حصول طهارة المحل بذلك الغسل لا بد من تحقق غسل اخر بعد تغيره ولو باستمراره نعم لو فرض
تغيره بعد تحقق مسمى الغسل به كان لا باس بالتزام نجاسته وطهارة المحل به قبل التغير فتم جيدا فانه دقيق ويأتي لحوق غسل النجا
سات تتمة البحث فان قلت لم لا نلتزم بالتزام الحكم من الحكم بالطهارة ما دام في المحل فاذا انفصل نجس قلت هو مع كونه منافيا
للاستصحاب يستلزم تخلف المعلول عن العلة ووجوده بعد نفاذ ذلك لانه عند حصول سبب النجاسة وهي الملاقاة لا
للنجس لا ينجس وعند عدمها ينجس ودعوى ان الملاقاة الاولى لم تنجسه في الحال والاستمرار تعم الاخرى في الماء الا المانع وهي البا
لا يخفى ما فيها من السخافة كاحتمال ان ما الغسالة لا يظهر الا بعد نجاسة الا اذا انفصل فما دام غير منفصل يحكم بنجاسته فيكون
حال الغسالة كحالها في البواطن اما اولا فلان الشيء يلاحظ طهارته ونجاسته بالنسبة الى نفسه والاجزاء ما قال في المبا

في المباشر للثوب النجس من الماء المضاف ونحوه واما ثانيا فلان من جملة آثار نجاسة عدم حصول التطهير به للمغسول وحصوله
على تقدير الطهارة عند من ذهب الى ذلك بل ربما يمكن ان يلتزم به القائلون بالنجاسة ان الاخبار قد دلت على حصول
الطهارة بمجرد حصول الغسل المتحقق قبل حصول الانفصال فان كان هذه الاوامر افادة طهارة المحل فلتفد الطهارة
قبل تحقق الانفصال لتحقق مسمى الغسل القاضي بطهارة المغسول الذي يلزمه عندهم طهارة ما معه فتم واظنك تكتفي بما ذكرنا
بالنسبة الى هذه المسالة والله اعلم بحقيقة الحال والنظر الى ما قيل ولا تنظر الى من قال وطريق الاحتياط غير خفي ثم ان هنا امرا
بين اخرين احدهما بين القائلين بالطهارة والاخر بين القائلين بالنجاسة اما الاول فقال في المدارك اختلف القائلون
بعدم نجاسة الغسالة في ان ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهارة دون الطهورية او تكون باقية على ما كانت عليه من
الطهورية او يكون حكمها حكم رافع الحدث الاكبر فقال بكل قائل والمراد بالاخير انه رافع للخبث دون الحدث انتهى وكيف كان
فالاقوى في النظر عدم جواز رفع الحدث به لما رواه عبد الله بن سنان وللاجماع في المعتبر والمنتهى ويلحق به المبيح وان لم يرفع
حدثا فاما رفع الخبث فقد اعترف به بعض القائلين بالطهارة لعدم ما يدل على خلافه اذ ما عرفت من الاجماع انما هو على رفع
الحدث بل قد يؤيد الاستصحاب لكن الاقوى في النظر العدم لاستصحاب بقاء الخبث وما عساه يظهر من رواية عمار الواردة في كيفية
تطهير الاناء والكوز كيف يغسل وكم مرة يغسل قال يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك
فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر فان امره بافراغه وصب ماء اخر فيه
ليس الا انه لا يزيل خبثا والا لامكن غسل الاناء ثلاث مرات بذلك الماء مع عدم اهراقه وتحقق الفصل بين الغسلات بالسكون بينها
ولا يحصل بالسكون لان الغرض الطهارة بل قد يدعى ان الاوامر بصبها ونحوه لا تشمل الماء المستعمل في ازالة الاخباث
كما انه قد يدعى ان ذلك الخبر جمع بين القاعدتين المنقحتين بل قد يدعى ان القول برفع الخبث به دون الحدث خرق للاجماع
المركب وفيه هذا النزاع يجري على القول بالنجاسة ايضا في المنفصل من الماء عن الثوب والبدن ونحوه وجريان الاحتمالات الثلاثة
فيه لكن لعل المتجه على مذهبهم القول بانه طاهر لا يرفع حدثا ولا خبثا وذلك لان القاعدة تقضي بنجاسته لكن العمومات طرح
والمتفقة التزم بالطهارة مضافا الى الادلة الحاكمة بها بعد الغسل فاللازم الاقتصار على مقدار ما تدفع به الضرورة
وهو الطهارة دون المطهرية ومنه يظهر لك كل من وجهي الاحتمالين الاخرين واما النزاع الثاني فهو على تقدير القول
بالنجاسة فهل هي كالمحل قبل الغسل او قبلها او يكفي فيها مطلق الغسل وجوه بل اقوال فعلى الاول يجب التعدد فيما يجب فيه
ذلك ولو كان من الاخيرة وعلى الثاني تنقص كلما تنقص وعلى الثالث يكفي المرة الواحدة لعل وجه الاول انه نجاسة
لم يعرف لها مقدار من الشرع فالاستصحاب ثابت ولا يتيقن الطهارة الا بذلك واحتمال الزيادة نقطع بعدمه لا
لانها لا تزيد على الاصل ولانها اشتملت على النجاسة التي في المحل فلا يزيد عليها الا ما يليها والثاني انه لا ريب في تخفيف نجاسة المحل
بعد الغسل الاول تنتقل الى مثل النجاسة التي وجب بها غسل واحد والفرع لا يزيد على الاصل والثالث اصالة البراءة
واطلاق ما دل على غسل النجس ونحو القميص فانه امره بالغسل وهو للطبيعة مع ترك الاستفصال واشتماله على تعدد الغسل
وفي الروضة ان الثاني انما يتم فيما يغسل مرتين لا لخصوص النجاسة اما المخصوص كالولوغ فلا لان الغسالة لا تسمى ولوغا
ومن ثم لو وقع لعابه في الاناء بغير الولوغ لم يوجب حكمه انتهى وضعفه يتضح بالاعتراض على الاول الا انه يرد عليه ان
الغسل المتعدد في سائر النجاسات معلق على اسم غير حاصل بالغسالة كالبول ونحوه لانا نقول الظ بقرينة المقام ان مراده ان
تعدد الغسل في الولوغ لمعنى لم يوجد في الغسالة اذ هو لا للغسالة الموجودة فيهما وانما هو حكم شرعي لمجرد الولوغ وهو غير حاصل
في الغسالة بخلاف البول ونحوه فان فيه عينية فيتبعها الغسالة والحاصل يرجع كلامه الى ان الغسالة لمجرد تعبد شرعي لا كون
عين نجاسة تختص بالاسم الذي تعبد به الشرع دون النجاسة العينية فانها وان زالت العين لكن الحكم مستند اليها
بخلاف الولوغ فانه ليس راجعا الى العين لما عرفت من ان تعدد الغسل ليس للعاب ويحتمل ان يريد بقوله انما يتم الخ ان ذلك
يتم على مذهب من يقول بوجوب الغسل مرتين في كل نجاسة لا لخصوص نجاسة ولا يخفى ما فيه من البعد عن ظاهر عبارته

الدليل الاول لا تعرض فيه ماعدا ما يورد عليه ان الغسالة لم تكن داخلة تحت اسم ماء ورد النص فيه لمعرفة انه لم يأخذه من ذلك بل عما قدمنا
نعم عليه ما ذكر نعم الظاهر انه ان كان المستند في النجاسة انما هو خبر العيص عندهم فالمتجه الاخير الا ان الاول اقوى وان كان الثاني اقوى
في النظر ومن هنا تعرف عدم اعتمادهم على خبر العيص فانه لم ينقل الاكتفاء بالجزء الاخير صاحب المعالم ونقل انه نقله عن بعض المعاصرين
نعم في مفتاح الكرامة انه قواه الاستاد والاقرب الى الروض بان الشهيد في جميع كتبه ومن تأخر على الثاني ولم ينقل الاول الا عن الكركي في نهاية
الاحكام وظاهر القواعد والارشاد مع انه لم نظفر الى الاستظهار المذكور فلاحظ وتامل هذا وفي المنتهى ان غسل الثوب من البول في اجانة
بان يصب عليه الماء فسد الماء وخرج من الثانية طاهرا اعتدت الانية اولا تعدد تدافع لذلك بوجهين احدهما انه قد حصل الامتثال
بغسله مرتين والادلة تدل على الاجزاء الثاني ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الثوب يصيبه البول
قال اغسله مرتين في المركن فان غسلته في ماء جار فمرة وفي الذخيرة انه قد يشكل الحكم بطهارة الثوب مع الحكم بفساد الماء المجتمع تحته في الا
جانة سيما بعد حكمه بنجاسة الماء بانفصاله عن المحل المغسول فان الماء بعد انفصاله عن المحل المغسول يلاقيه في الانية فيلزم تنجيسه وقد يكافي
فحمله بان المراد بالانفصال خروجه عن الثوب والاناء المغسول تنزيلا للاتصال الحاصل باعتبار الاناء منزلة ملكيون في نفس المغسول
الحديث المذكور ثم قال ولا يخفى ان بناء هذا الخبر على طهارة الغسالة اولى من ارتكاب هذا التكلف فان ذلك انما يصح اذا ثبت دليل واضح
على نجاسة الغسالة وقد عرفت انتفاؤه قلت هو في غاية الجودة ولا دخل فيها على نجاسة الغسالة بين سائر الغسالات عدا ماء الا
ستنجاء فانه طاهر لا ينجس ما يلاقيه اجماعا منقولا لا مقاد ظاهرا على لسان جملة من علمائنا ونصوصا معتبرة مستفيضة منها حسنة
الاحول قلت لابي عبد الله ع اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا باس به وعن علل الصدوق انه روى
عن ابيه بسند الى الاحول فيه ارسال انه قال لابي عبد الله ع في حديث الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به فقال لا باس فازداد تدري
لم صار لا باس به قال قلت لا والله فقال ان الماء اكثر من القذر ومنها خبر محمد بن النعمان عن ابي عبد الله ع قال قلت له استنجي ثم يقع
ثوبي فيه وانا جنب فقال لا باس ومنها خبر عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى
به اينجس ذلك ثوبه فقال لا وصلاح سند البعض منجبر بما مر والتعدية لغير الثوب بالتنقيح والاجماع وان لم نقل انه نفهم ذلك من مثله ثم
ربما ظهر من الذكرى وغيره وقوع الخلاف في انه على سبيل العفو او هو طاهر قال في المعتبر ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة انما هو بالعفو
وتظهر الثمرة في استعماله ولعله اقرب لتيقن البراءة بغيره ولعله مبني على غير ما عندنا وعن صاحب المدارك انه لا معنى عليه في مقام
اخرة الا فالموجود فيما عندنا واما طهارة ماء الاستنجاء فهو مذهب الشيخين وقال علم الهدى في المصباح لا باس بما ينضح من ماء الاستنجاء
على الثوب والبدن وكلامه صريح في العفو وليس صريحا في الطهارة ويدل على الطهارة ما رواه الاحول ثم قال والعجب انه … على
التفصي عنه عن فحيح العفو رفعا للعسر انتهى ولا يخفى على المتامل في اول كلامه انه قائل بالطهارة ولعل التعليل الاخير مبني على
ان اصل الطهارة فيه دفعا للعسر وكثيرا ما يقع منهم الاستدلال بهذه العبارة لهذا المعنى لكن قد يكون الشهيد فهم ذلك
لهذا التعليل ولان المحقق فهم من عبارة المرتضى المتقدمة العفوية حتى قال اسمعت عبارة الروايات مثلها النفي الباس في حسنة
الاحول وعدم التنجيس في رواية عبد الكريم بن عتبة فلعل مراده بقوله ويدل على الطهارة ما يشمل العفو فنسبيه وكيف كان فالظاهر
وجود الخلاف في ذلك وان كان في استظهاره من عبارة المرتضى اشكال بل الظاهر من المنتهى على وجه كصريح الشهيد وظاهر جماعة العفو
وصحيح اخبر بين الطهارة وقد عرفت ما تقدم من الذكرى انه على تقدير العفو لا يجوز استعماله بخلاف الثاني ولعله الظاهر من العفو
فلا يدخل تحت ما دل على اشتراط الطهارة شرعية بل مقتضاه انه عفو عن حكم النجاسة بالنسبة للتنجيس وغيره لا عن اصل النجاسة حتى يلزمهم
الطهارة فلا يجوز التطهير به ممن حدث او خبث واحتمال ان يراد بالعفو انه لما هو غير طاهر فيجوز استعماله على تقدير العفو في كل ما
اشترط الطهارة فيه كالاغسال المسنونة ونحوها نعم لا يجوز رفع الحدث والخبث به بل تخص فائدة الخلاف في رفع الخبث
للاجماع المنقول على عدم جواز رفع الحدث به في غاية الضعف لعدم ظهوره من كلام القائلين بالعفو فما قرر فيه المحقق الثاني والشهيد عن
متوجه وقال اللازم احد الامرين اما عدم اطلاق العفو عنه او القول بالطهارة لانه ان جاز مباشرته مع كل الوجوه لزم الثاني
لانه اذا باشره بيده ثم باشر به ماء قليلا ولم يمنع من الوضوء به كان طاهرا الا احالة والا وجب المنع من مباشرته مطلقا

ماء الوضوء اذا كان قليلا فلا يكون العفو مطلقا وهو خلاف ما يظهر من الخبر وكلام الاصحاب وفيه انه لا مانع من تعبير العفو بمعنى انه لا ينقض
طهارة ما كانت طهارته سابقة فيجوز الوضوء بالماء الذي باشره باليد التي باشرته ولا يقتضي ذلك بكونه طاهرا مزيلا للحدث رافعا للخبث
فان كون المتنجس لا ينجس موضوع لا يرده عقل ولا يجئ الشرع به والحاصل ان معنى العفو يرجع الى انه خرج عن الحكم عن بعض احكامه
وبقيت الاحكام الاخر وليس في العقل ولا في الشرع ما يرد ذلك نعم لو خالط الطعام مثلا ماء قليلا امكن عدم جواز الوضوء به لا
للتنجيس بل لعدم اليقين بتحقق الغسل من غيره فان حصل قلنا به كما انا ان قلنا بتحقق الاستهلاك فيصلح الوضوء به الا انه وان
كان لا يخلو من اشكال لعدم ثبوت استهلاك القليل مثل ما احتمال القول به كما يظهر من بعض اخبار المستعمل في غسل الجنابة ان قلنا
بعدم جواز رفع الحدث به لكن ان قلنا بجواز مباشرته من كل وجه هذا المعنى قلنا به والا فلا وقوله ان ذلك ينافيه كلام
الاصحاب في الاخبار واضح المنع لوضوح الفرق بين ما عفي الشارع عن حمل النجاسة فيه وبين عفو الشارع عن التنجيس به ونحوه والادلة
انما يتقاضى منه الثاني ومع ذلك كله فالاقوى خلاف ما ذكر الشهيد وان كان هو مقتضى الجمع بينها على نجاسة الغسالة بين
ما دل على نجاسة القليل وبين نفي الباس ونحوه عن ماء الاستنجاء ولا ينافي الاستدلال بالعسر والحرج ونحوهما الا ارتفاع
ذلك بالعفو بالمعنى المتقدم لكن ظاهر نفي الباس وعدم التنجيس الطهارة كما في غير المقام بل هو الظاهر من اطلاق لفظ الكل
في كلام كثير من الاصحاب بل لعله معقد بعض الاجماعات الصحيحة او الظاهرة ولذا قال … لعل ان ذكر القولين
الاظهر الاول لانه المستفاد من الاخبار ونقل عليه الاجماع وبذلك نخص ما دل على نجاسة القليل لكن قد سمعت الاجماع سابقا
في ماء الغسالة من الكل والاكثر انه لا يجوز رفع الحدث بما ازيل به النجاسة وهو يدخل فيه ذلك على اشكال فتخص الفائدة برفع من
رفع الخبث والاغسال المسنونة ووضوء الجنب والحائض ونحوها في المدارك من اعتصار فائدة الخلاف في الاول لا يخلو من نظر
وقد يستظهر من اطلاق النص والفتوى كما صرح به بعض عدم الفرق بين المخرجين ولا بين الطبيعي وغيره اذا كان معتادا الا
بين المتعدي وغيره ما لم يتجاوز بحيث يخرج عن مسمى الاستنجاء وما يقال من عدم شمول لفظ الاستنجاء لما يغسل به من البول ممنوع كما يعلم
به بعض الاخبار في غير المقام مع ان الغالب في الاستنجاء من الغائط ان يكون معه استنجاء من البول وكلما ينفك عنه فترك
التعرض له في الاخبار مشعر بالمساواة في الحكم نعم خص الحكم المذكور بما لم يتغير على الكل بل عن بعضهم الظاهر انه اجماعي لما دل على نجا
سة الماء بالتغير وليس ماء الاستنجاء اعظم من الكر الجاري بل ليس لنا ماء لا ينفعل بالتغير لذلك تخص تلك الادلة وان كان بينهما
عموم من وجه ودعا الحق بعضهم بالتغير زيادة الوزن بل في سائر الغسالات ولعل المراد به وزنه قبل الاستنجاء ولعله فان
كان زائدا بعد الاستنجاء فهو غير … وهو مع ما فيه من الحرج وكونه غير منضبط مناف لاطلاق الادلة او تقييده بنجاسة من خارج
لظهور الادلة في انه لا باس من حيث خصوص هذه الازالة كما تقضي بذلك ما شملت عليه من السؤال والجواب غير مستقل
حتى يتمسك بعمومه او اطلاقه لكن هذا في النجاسة الخارجية كالارض النجسة ونحوها اما لو صاحب نجاسة داخلة غير الغائط
من دم ونحوه او متنجسا كبعض ما يخرج مع الغائط مما الدين فيه مع تنجيس العفو بذلك نفيه وجهان من غلبة ذلك مع عدم
الاستفصال عنه ومن الاقتصار على المتيقن ومنع الغلبة في الامزجة الصحيحة ولعله هو الاقوى من ذلك ما لو
تنجس احد المخرجين ببعض الاشياء الطاهرة لو كانت من داخل كالوذي الخارج بعد البول او بعض الرطوبات الخارجة من
المعدة من مخرج الغائط بعد خروجه ولو تعدى ما يخرج منهما عن المحل عرفا فالقاه بما في المحل فلا يرتفع الحكم امداد
يكون الذي يرفع ما على المحل داخلا في الحكم وغيره خارجا الظاهر الثاني ان كان الرافع لما على المحل مستقلا لدخوله في
اسم الاستنجاء وربما اشترط بعضهم زيادة على الشرطين السابقين خلو ماء الاستنجاء عن اجزاء النجاسة المتمايزة ولعله
لذلك نقل عن الشيخ في الخلاف انه فصل بين الغسلتين في الاستنجاء فحكم بنجاسة الاولى دون الثانية والجمع بين هذه
الاخبار وبين خبر العيص المتقدم وفيه انه لا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه خصوصا مع غلبة ذلك في الاستنجاء
كالمنقول عن بعضهم من اشتراط سبق الماء ولو سبقت نجست وكانت كالنجاسة الخارجة ثم الظاهر انه يعفى عن نجاسة
اليد من حيث كونها آلة للغسل والا لو تنجست بما في المحل الغير لخرج كانت في معنى النجاسة الخارجة ولو تنجست بيده

بارادة الغسل ثم اعرض عنه لحدوث اجاب له لا يبعد اللحوق بالاهتجار وفي المقام فروع لا تخفى على المتامل والماء المستعمل في الوضوء
طاهر مطهر اجماعا محصلا ومنقولا نصا وظاهرا وسنة وعموما وخصوصا من غير فرق بين المبيح والرافع ولا بين ما يستعمل منه في
الغسل والمضمضة والاستنشاق وغيرها بشرط بقاء المائية وعن ابي حنيفة الحكم بنجاسته نجاسة مغلظة حتى لو كان في الثوب
منه اكثر من قدر درهم لم تجز الصلاة به وعن ابي يوسف انه نجاسة مخففة فيجوز الصلاة بما تقدم وكلام ابي حنيفة هو
الاقوى بالنسبة اليها وذكر الشهيد في الذكرى انه يستحب التنزه من المستعمل في الوضوء قاله المفيد ولا فرق بين الرجل والمرأة و
النهي عن فضل وضوءها للتنزيه انتهى ولعله لمكان كونه مستحبا يمكن ان يكون كما ذكر والا فلم نعثر على ما يقضي بذلك فتم
وما استعمل في رفع الحدث الاكبر حقيقة او حكما كغسل الاستحاضة طاهر اجماعا بقسميه سنة عموما وخصوصا والمراد به الماء المنفصل
من بدن المحدث عند الاغتسال بالماء القليل بل لعل الظاهر المراد به المنفصل عن تمام بدنه والا فلو وقع من عضو الى عضو
مثل الرأس والجسد مثلا لا يكون بذلك مستعملة كما ان الظاهر انه اذا لم يستهلك بالماء الغير المستعمل لقول ابي عبد الله عم في خبر
الفضيل بن يسار في الرجل الجنب يغتسل فينضح من الماء في الاناء لا بأس هذا مما قال الله في الدين من حرج وفي خبر شهاب بن عبد ربه
في الجنب يغتسل فيقطر الماء من جسده في الاناء فينضح الماء من الارض فيصير في الاناء انه لا بأس بهذا كله ومن هنا نقل عن الصدوق
انه مع منعه من استعمال المستعمل قال وان اغتسل الجنب فنزى الماء فوقع من الارض في الاناء او سال من بدنه في الاناء فلا
بأس وعن الشيخ ره انه ذكر الروايات الدالة على ذلك ولم يتعرض لردها ولا تأويلها مع انها مخالفة لمذهبه فلعل تخرج
مثل ذلك ولا معنى للقول بانه ليس من المستعمل بل هو منه قطعا والقول باختصاص المستعمل بالمنفصل تمام الغسل فيكون
المنفصل من غسل العضو غير مستعمل حتى يحصل التمام في غاية الضعف فالقول باختصاص المستعمل بما يغسل به الجزء الاخير لانه
هو الذي يرتفع به الحدث بل عليه يترتب فائدة النزاع وعلى ما ذكرنا فلو نوى بعد الانفصال على البدن لا يجوز ان يكتفي
بالغسل بناء على عدم جواز رفع الحدث به ودعوى ظهور الروايتين بمقتضى التعليل في خروج ذلك عن المستعمل ممنوعة
وعدم اجتنابه في الاناء لا يقتضيه اذ لعله للاستهلاك وعدم ثبوت استهلاك القليل لمثله [illegible] ان نقول ان مدار
الاستهلاك على عدم صدق الاسم ولا ريب انه لا يصدق عليه انه ما استعمل في غسل جنابة على انه لو سلم عدم ثبوت
الاستهلاك في مثله فالمتجه العمل بمضمون الاخبار فيه وان لم يثبت كونه مستهلكا لكن قد يقال بانه ليس باولى من
ان يستدل بهذه الاخبار على جواز استعمال المستعمل لا انه خارج عن محل النزاع كما ذكر الا ان الانصاف ان الاستدلال بها خارج عن نظر
كما اشار اليه كاشف اللثام وكيف كان فبناء على ما تقدم لو ارتمس الجنب في ماء قليل وحصلت منه النية بعد تمام
الماء على تمام بدنه صح غسلا فيكون مستعملا بالنسبة الى غيره لعدم خروجه قطعا ولو ارتمس جنبان كل ارتفع حدثهما و
كان مستعملا بالنسبة الى غيرهما ولو اشتبه المتقدم والمتأخر فلا يبعد القول بصحة غسل واحد منهما في حقه للاصل ولو
تقدم احدهما بالنية دار تقدم حدثه فهل يكون مستعملا للثاني او لا بد من الخروج والانفصال الظاهر الاول ولو نوى
المرتمس قبل كمال الانغماس فالظاهر انه لا يكون مستعملا بمجرد الملاقاة بل يتوقف على رفع حدثه اما لو اغتسل في ...
ترتيبا فالظاهر عدم ارتفاع حدثه الا اذا حصل الاستهلاك للمتساقط او قطع بحصول الغسل بغير المستعمل فتم جيدا
وعلى ما ذكرنا من كون المستعمل خاصا بالمنفصل لو بقيت لمعة لم يصبها الماء جاز صرف البلل من العضو الاخر اليها لما تقدم
من انه لا يكون مستعملا الا بعد الانفصال عن تمام البدن وفي المنتهى الذي ينبغي على مذهب الشيخ عدم الجواز في الجنابة فانه لم يشترط
في المستعمل الانفصال فلذا وما نقله عنه في غاية الاجمال بل في بعض الوجوه يكون في نهاية الاشكال والظاهر اختصاص
الحكم بالمستعمل في الغسل الصحيح دون الفاسد لعدم رفع الحدث به كما اذا كان في المكان المغصوب ونحوه ولو غسل بعض الاعضاء
ثم اعرض عن ذلك او افسده بتخلل حدث اصغر او اكبر ان قلنا به فهل يلحقه حكم الاستعمال او لا وجهان اقواهما الثاني لان شرط
صحته وتأثيره تعقبه بغسل الباقي ولم يحصل وقد علم مما تقدم ان فضلة الغسل لا تدخل في المستعمل فلذلك جاز
ان يغتسل الرجل بفضل غسل المرأة وبالعكس كما روي ان رسول الله صلعم اغتسل مع عائشة في اناء واحد ثم لا فرق في الحدث

الحدث بين الجنابة ولو من زنا وغيرها كما هو الظاهر ممن حرر النزاع حيث لم يخصوا المسألة فما وقع في بعض العبارات من باب التمثيل
نعم الظاهر حصر النزاع على من حكم بجنابته شرعا فما يغتسل به للاحتياط الغير اللازم غير داخل بل واللازم كما لو تيقن الجنابة و
الاغتسال ولم يعلم السابق منهما فانه يجب عليه الغسل في كل مشروط به اذ الظاهر انه لا يكفي عند القائلين بالمنع احتمال كونه مستعملا
بل هو من قبيل المانع مع احتماله فيكون كاصل المائية وكيف كان فهل يرفع الحدث به ثانيا اصغر كان او اكبر فيه تردد ينشأ من
الاصل والعموم وصدق اسم الماء ولان الطهور ما يتكرر منه الطهارة ومن خبر عبد الله بن سنان الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل
به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه وما يتوضأ به خبر ابن بكار قال حدثني صاحب لي ثقة انه سأل ابا عبد الله عم عن الرجل ينتهي
الى الماء القليل في الطريق فيريد ان يغتسل وليس معه اناء والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح
بكف من بين يديه وكف من خلفه وكف عن يمينه وكف عن شماله ثم يغتسل والمحقق رواه من كتاب الجامع لاحمد بن محمد بن ابي
نصر عن عبد الكريم عن محمد بن ميسر عن ابي عبد الله عم وعن ابن ادريس انه نقله في اخر السرائر من كتاب نوادر البزنطي عن عبد
الكريم عن محمد بن ميسر وغيره من الاخبار الامرة بنضح اربع اكف خلفه وامامه وعن يمينه وعن شماله فانه حكي في سببه قولان احدهما
ان المراد منه رش الارض لتجتمع اجزاؤها فلا يعود ما ينفصل من بدنه الى الماء وثانيهما ان المراد به بل جسده قبل الاغتسال
ليتعجل قبل ان يعود ما ينفصل منه ويعود الى الماء وعلى كل منهما فالاشعار متجه ومن النهي عن الاغتسال بغسالة الحمام المعللة
لذلك باغتسال الجنب وغيره وقول احدهما في خبر محمد بن مسلم قال سألته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر
الا ان يكون فيه جنب [illegible] لا اقل من الشك فيبقى استصحاب الحدث سالما ولان ما يشك في شرطيته فهو شرط على وجه
والاقوى في نظر الاول وفاقا للسرائر والقواعد والمنتهى والتحرير والمختلف والذكرى والمدارك وغيرها والمنقول عن السيد
وسلار وابن زهرة وسعيد وخلافا للشيخين والصدوقين وابي حمزة والبراج بل في اللوامع ان المستعمل في غسل الجنابة
اكثر اصحابنا قالوا لا يجوز استعماله في رفع الحدث للاصل والعمومات والاطلاقات من الكتاب والسنة وما تشعر به الروايات المتقدمة
في ... الجنب على جهة المنوية بفتوى كثير من اصحابنا بل ظهر واحد منهم او صريح الاجماع عليه في باب التيمم عند البحث على استعمال
التراب المستعمل مع عدم دليل صالح للخروج ولضعف رواية عبد الله بن سنان في غاية الضعف مع ان في صدرها لا بأس بان يتوضأ بالماء
المستعمل مع انها موافقة للعامة وما ذكره الشيخ ره من كونه مذهب الاكثر مع انا لم نتحققه لا يصلح لان يكون جابرا لما نجد
اعراض كثير من المتأخرين عنها وجملة من القدماء واما خبر ابن مسكان فلا دلالة فيه على المنع كباقي الاخبار المتضمنة لذلك
مع ظهور بعضها في عدم البأس ان لم يفعل بل فيه وان كان في مكان واحد وهو لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع
الماء فيه فان ذلك يجزيه وفي بعضها الامر بالنضح عن اليمين وعن اليسار وبين اليدين للوضوء مع انك قد عرفت الاجماع
على عدم المنع من الماء المستعمل فيه مضافا الى اشتمال بعضها على بعض الاحكام الغير المنطبقة على القواعد مع ان دعوى
الحكمة منها ما ذكر من القولين لا يخلو من نظر وان اطال في بيان ذلك في الحدائق بل عن ابن ادريس افسد الاول وقال انه
شيء لا يلتفت اليه لانه اذا رش الارض كان نزول الماء اسرع فمن هنا قد يقوى دلالتها على الحكم كما استدل بعضها
في المختلف لما فيها من الاشتباه بل لا يخفى على الناظر فيها ان المراد منها الاستحباب كما استظهره جماعة واما اخبار المنهي
عن غسالة الحمام فهي مع تضمن كثير منها التعليل بغسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم
وولد الزنا والزاني والجنب من الحرام ومع ان في بعضها ضعفا ولذلك قال في المنتهى انه لم يصل الينا حديث صحيح
يدلان على ذلك واوردها مع ان في الثاني منهما التعليل بغسالة ولد الزنا بل لاشتمالها على التعليل به ذهب بعضهم
الى نجاستها بل في بعضها اشعار بالكراهة كما في خبر علي بن جعفر عن ابي الحسن الرضا عم في حديث قال من اغتسل من الماء الذي
اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه فقلت لابي الحسن عم ان اهل المدينة يقولون ان فيه شفاء من العين
فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما وكل من خلق ثم يكون فيه شفاء من العين
لا تنطبق على تخصيص تلك الادلة كما هو واضح واما خبر ابن ابي مسلم فلا دلالة فيه على ما نحن فيه على انه قد يحمل